

Università degli Studi di Palermo
Facoltà di Lettere e Filosofia

Dottorato di Ricerca in Filologia e Cultura Greco-latina
XXI ciclo

L'opuscolo novaziano
"De Spectaculis"
Introduzione, traduzione e commento

Tesi di Dottorato di:
Donatella Bonanno

Coordinatrice del Dottorato:
Prof. Valeria Andò

Tutor:
Prof. Salvatore Nicosia

Anno Accademico 2010-2011

INTRODUZIONE

1. Novaziano e il suo tempo

Sulla figura di questo presbitero romano possediamo scarse notizie biografiche, benché egli compaia con una certa frequenza nelle vicende, spesso intricate, che riguardano le chiese di Roma e Cartagine all'epoca della persecuzione dell'imperatore Decio (metà del III secolo).

Non abbiamo dati precisi riguardo al luogo e alle date di nascita e di morte, ma in base alle notizie riportate dalle fonti più antiche si può ragionevolmente collocare la nascita di Novaziano intorno al 200, mentre secondo fonti più tarde¹ la sua morte sarebbe avvenuta nel 257 sotto la persecuzione di Valeriano.

Secondo Filostorgio², Novaziano nacque in Frigia, ma questa notizia è comunemente ritenuta poco attendibile dalla critica³. Ad ogni modo, l'ambiente in cui operò è sicuramente quello romano.

Le principali notizie riguardo a Novaziano provengono, oltre che dai suoi scritti, dall'epistolario del contemporaneo Cipriano, vescovo di Cartagine, in cui sono conservate alcune lettere di pugno del presbitero romano e altre in risposta dello stesso Cipriano. Di Novaziano parla anche Gerolamo nel *De Viris Illustribus*⁴ e nell'*Adversus Rufinum*⁵. Altre testimonianze, fortemente ostili a Novaziano, ci fornisce il papa

¹ Cfr. Sozomeno, *Historia Ecclesiastica* IV, 28.

² *Historia Ecclesiastica* VIII, 15. Filostorgio è uno scrittore greco del IV-V secolo, autore di una *Historia Ecclesiastica* che non ci è pervenuta, ma di cui possediamo l'epitome redatta da Fozio nel IX secolo. Cfr. *PG* LXV, 459-624.

³ Secondo CHR. MOHRMANN (p. 163), nulla nella lingua e nello stile di Novaziano fa pensare a un'origine provinciale dell'autore.

⁴ Cfr. LXX (*PL* XXIII, 681).

⁵ Cfr. II, 19 (*PL* XXIII, 444).

Cornelio (251-253), suo acerrimo avversario nella controversia sui *lapsi* e nello scontro sullo stesso episcopato romano⁶. Anche di Cornelio si conservano alcune lettere nell'epistolario di Cipriano, ma per noi sono particolarmente ricche di notizie, anche se tendenziose, le lettere indirizzate da Cornelio a Fabio, vescovo di Antiochia, nell'intento di screditare Novaziano; esse sono riportate da Eusebio di Cesarea nella sua *Historia Ecclesiastica*⁷.

Proprio secondo una di queste epistole, Novaziano si convertì in età matura e ricevette il battesimo in occasione di una grave infermità che ne metteva a rischio la sopravvivenza⁸. Agli anni immediatamente successivi al battesimo la critica fa risalire la composizione della sua opera più famosa, il trattato *De Trinitate*, databile agli anni che vanno dal 235 al 240⁹ e che gli valse una notevole fama e prestigio. Da un passo dello stesso *De Trinitate* (29, 169) si evince che Novaziano si dedicò alla stesura del trattato immediatamente dopo il battesimo d'urgenza e la guarigione dalla malattia che lo aveva condotto in fin di vita. Sembra che per adempiere questo compito abbia vissuto da eremita fino all'epoca della persecuzione di Decio (250) e che quindi sia stato ordinato presbitero dal predecessore di Cornelio, Fabiano

⁶ Su entrambe le questioni cfr. *infra*.

⁷ Cfr. Eusebio di Cesarea, *Historia Ecclesiastica*, VI 43, 13 e ss.

⁸ Cornelio sottolinea il fatto che Novaziano ha ricevuto il battesimo per infusione sul letto stesso su cui si trovava infermo, e dunque *in articulo mortis*. In seguito alla guarigione, sempre secondo Cornelio, Novaziano non avrebbe compiuto tutti gli altri riti relativi al battesimo richiesti dalla disciplina ecclesiastica. In particolare, Cornelio gli rinfaccia di non aver ricevuto il "sigillo" del vescovo (si tratta probabilmente del sacramento della confermazione). Senza di esso, si chiede Cornelio, come avrà fatto Novaziano a ricevere lo Spirito Santo? Cfr. Eusebio di Cesarea, *Historia Ecclesiastica*, VI 43, 14-15.

⁹ Cfr. MORESCHINI C. - NORELLI E. p. 545.

(236-250) poco prima di questa data¹⁰. Novaziano divenne dunque una delle personalità di spicco nella comunità cristiana di Roma¹¹, non senza attirarsi delle ostilità. Infatti, a proposito dell'ordinazione presbiterale di Novaziano, Cornelio non manca di far notare come essa sia avvenuta malgrado l'opposizione di tutto il clero romano e anche di un gran numero di laici¹². Quest'ultima affermazione di Cornelio, sebbene sia "di parte", induce a pensare che il più grande alleato di Novaziano in questo periodo, successivo al battesimo e alla composizione del *De Trinitate*, sia proprio il papa Fabiano, vero artefice del suo "successo" in seno alla comunità romana. A questo punto della vita di Novaziano si colloca l'evento cruciale per l'intera Chiesa del III secolo, e cioè la persecuzione attuata dall'imperatore Decio. Questi, acclamato imperatore dalle sue truppe nel settembre del 249, nello stesso anno sconfisse in una battaglia presso Verona l'imperatore legittimo, Filippo l'Arabo, di origine provinciale e di dichiarate simpatie cristiane. Uno dei primi atti di Decio, uomo di estrazione senatoria e intenzionato a condurre una politica di ritorno alla tradizione pagana, fu quello di imporre a tutti i cittadini dell'impero un sacrificio solenne e una *supplicatio*, cioè una preghiera agli dèi per la salute dell'imperatore (cerimonia dei *vota publica*). L'osservanza dell'editto doveva essere formalizzata tramite il rilascio di un documento attestante l'avvenuto sacrificio (il *libellus*)¹³. L'editto di

¹⁰ Cfr. VOGT in *DPAC* s.v. *Novaziano*, pp. 2436-2439.

¹¹ Cfr. D'ALÈS p. 1: "Novatien était, au milieu du III siècle, un des prêtres les plus en vue du clergé de Rome".

¹² Cfr. Eusebio di Cesarea, *Historia Ecclesiastica*, VI 43, 17.

¹³ Sull'editto di Decio e sulla questione dei *lapsi* v. CLEMENTE G. pp. 276-280 e MORESCHINI C. - NORELLI E. p. 522-527.

Decio mise in serie difficoltà i cristiani: ovviamente il sacrificio in onore delle divinità pagane rappresentava per essi un esplicito atto di idolatria e dunque di apostasia, che avrebbe causato l'immediata espulsione dalla comunità. D'altra parte, chi si rifiutava di sacrificare andava incontro all'esilio (con relativa confisca dei beni), al carcere, alle torture e, non di rado, alla morte. Avviene così che intorno al 250 la comunità si divide tra quanti si rifiutano di sacrificare (i martiri, che perdono la vita per aver tenuto fede alle promesse battesimali, e i *confessores*, che dopo aver professato pubblicamente la propria fede davanti alle autorità pagane ed essere stati puniti con l'esilio o le torture, rimangono tuttavia in vita e possono tornare in libertà) e quanti invece cedono al ricatto per paura delle persecuzioni e compiono il sacrificio prescritto venendo meno alla fede (i cosiddetti *lapsi*). Tra questi ultimi, a quanto pare, vi furono alcuni (i cosiddetti *libellatici*) che riuscirono a corrompere i funzionari imperiali e a ottenere il *libellus* senza aver compiuto il sacrificio, macchiandosi così di una colpa minore agli occhi della comunità rispetto a quanti avevano effettivamente sacrificato (*sacrificati*). Passato il periodo più aspro delle persecuzioni (nel 251 Decio muore in una campagna contro i Goti) si apre la cosiddetta controversia sui *lapsi*. Già nel marzo del 250 si pone il problema se riammettere o no alla comunione quanti avevano di fatto abiurato la fede cristiana. La Chiesa si divide tra rigoristi, che escludono la possibilità di una riconciliazione con i peccatori, e lassisti, che sono disponibili al perdono dopo una più o meno lunga penitenza. La controversia, che interessa la Chiesa nel suo complesso, a Roma si intreccia con le lotte di potere che turbarono la comunità all'indomani

della scomparsa del papa Fabiano, principale sostenitore di Novaziano, morto martire nel gennaio del 250. Proprio a causa della persecuzione deciana, che in quel momento infuriava, fu impossibile procedere immediatamente all'elezione di un nuovo papa e si andò incontro a un periodo di vacanza del soglio pontificio¹⁴. In quel momento di confusione si fece più stretto il rapporto tra la chiesa romana, momentaneamente senza guida, e quella di Cartagine, con a capo una figura autorevole quale quella di Cipriano (come attestano numerose lettere conservate nell'epistolario di quest'ultimo). È proprio a questo periodo che risalgono anche le missive inviate a Cipriano da Novaziano (*epp.* 30, 31 e 36, databili ai mesi di agosto e settembre del 250¹⁵), testimonianza del ruolo preminente che senz'altro il presbitero rivestiva in seno al clero romano. Le lettere riguardano la controversia sui *lapsi* e i provvedimenti da prendere nei loro confronti. L'atteggiamento di Novaziano, che si va via via delineando¹⁶, è rigorista; egli ritiene che la chiesa sia un *coetus sanctorum*¹⁷,

¹⁴ La stessa cosa non avvenne a Cartagine, dove il vescovo Cipriano riuscì a mettersi in fuga e a scampare così alle persecuzioni. La fuga gli attirò ben presto le critiche dei confessori rimasti a Cartagine e di quelli romani (cfr. *ep.* 8 del *corpus* ciprianeo), ma gli permise di fatto di continuare a guidare la comunità anche da lontano, dando direttive e imponendo delle linee-guida tramite lettere. Cipriano riuscì a evitare così un vuoto di potere che sarebbe stato deleterio per l'intera comunità. Egli stesso non manca di far notare il fatto che nello stesso periodo, malgrado l'esempio luminoso del martirio di Fabiano, la chiesa di Roma era rimasta senza pastore (cfr. *ep.* 9).

¹⁵ Cfr. DIERKCS p. XII.

¹⁶ Nella prima delle tre lettere Novaziano dimostra di approvare la posizione moderatamente rigorista di Cipriano, che aveva stabilito di concedere il perdono solo ai *lapsi* che fossero stati in punto di morte (cfr. *ep.* 30, 8). In seguito le sue posizioni si faranno più rigide.

¹⁷ Cfr. Nov. *ep.* 30, 7: *Deus enim ut est indulgens, ita est praeceptorum suorum exactor et quidem diligens, et sicut ad convivium vocat, sic habitum nuptiarum non habentem manibus et pedibus extra sanctorum coetum foras iactat.*

un'assemblea di santi, e che dunque non vi sia posto al suo interno per i peccatori. Essi devono dedicarsi al pentimento e alla penitenza, ma non possono sperare di ricevere il perdono e la riammissione alla comunione, in quanto il perdono potrà essere concesso loro solo da Dio, e non dagli uomini¹⁸. La tendenza rigorista di Novaziano trova inizialmente un alleato in Cipriano, che deve a sua volta vedersela con la corrente lassista del clero cartaginese che fa capo ai confessori Novato e Felicissimo¹⁹. Ma l'alleanza si dimostrerà di breve durata. Di fatto, nel corso del 250, la questione dei *lapsi* viene momentaneamente lasciata in sospeso, in attesa dell'affievolirsi della persecuzione. A Roma si aspetta il momento opportuno per l'elezione del nuovo papa, che possa dare una linea d'azione unitaria alla comunità disorientata; a Cartagine Cipriano, che è ancora in fuga, aspetta di poter rientrare nella sua sede vescovile per dirimere la questione²⁰. Finalmente verso la metà del 251 la persecuzione di Decio si spegne. La comunità di Roma si appresta dunque ad eleggere il suo nuovo papa. Il presbitero Novaziano è una personalità di spicco e sembra essere favorito, ma a

¹⁸ Cfr. Cyp. *ep.* 55, 26-27, ma anche le notizie riportate da Socrate *HE* IV, 28.

¹⁹ Secondo i quali i confessori, e solo loro, avevano la facoltà di rimettere i peccati. Cfr. Cyp. *ep.* 13 e 43.

²⁰ Cfr. Cyp. *ep.* 55. Tra la fine del 250 e la prima metà del 251 Cipriano assume una posizione più morbida nei confronti dei *lapsi*, la cui riconciliazione può avvenire solo in seguito a una penitenza decisa dalla gerarchia ecclesiastica. Cipriano pensa in un primo momento di affidare la decisione definitiva sui *lapsi* a un concilio da tenersi a Cartagine, che si terrà effettivamente nei giorni di Pasqua del 251 (Sinodo di Pasqua). In seguito, una volta terminata la persecuzione e dopo essere rientrato a Cartagine, Cipriano riassumerà la sua posizione in una delle sue opere più famose, il trattato *De Lapsis*, in cui oltre a giustificare il suo iniziale rigorismo e a porre le basi per il suo comportamento futuro, si scaglia contro i confessori ribelli, che si erano arrogati il diritto di decidere su questioni disciplinari, per le quali l'unica autorità riconosciuta è quella conferita dal Vangelo ai vescovi.

sorpresa viene eletto Cornelio, preferito forse per il suo atteggiamento più tollerante. Novaziano non riconosce il nuovo papa e, forte dell'appoggio della parte minoritaria del clero romano che lo aveva votato, invita a Roma tre vescovi dell'Italia meridionale e si fa consacrare a sua volta vescovo da loro. A questo punto, Novaziano opera un vero e proprio scisma e tenta di costituire una nuova chiesa, basata su un rigore e su una disciplina assoluti, inviando lettere a vari vescovi e tentando di insediarne altri a lui favorevoli²¹. Nel frattempo Cipriano, che ha assunto un atteggiamento più morbido nei confronti dei *lapsi*, riconosce la legittimità dell'elezione del moderato Cornelio e gli dà il suo appoggio contro lo scismatico Novaziano, che di fatto rimane isolato nelle sue posizioni rigoriste. Un sinodo romano lo scomunica nel corso dello stesso 251. Da questo momento le tracce di Novaziano si fanno confuse. Secondo una notizia di Socrate²², morì martire durante la persecuzione di Valeriano (257-258). Invece la chiesa da lui fondata, detta dei Novaziani (in gr. Καθαροί), si diffuse ben presto prima in Africa²³ e poi, soprattutto in Oriente, dove sopravvisse per molto tempo²⁴.

²¹ Queste e le seguenti notizie sono riferite da Eusebio, *Historia Ecclesiastica* VI, 43.

²² *Historia Ecclesiastica* IV, 28.

²³ Cfr. l'epistola 73 di Cipriano, in cui il vescovo cartaginese ci informa anche dell'usanza dei Novaziani di ribattezzare i cristiani che entravano a far parte della loro setta.

²⁴ Per la diffusione dei Novaziani in Oriente v. Eusebio (*HE* VI, 44, 1; 46, 5), Gerolamo (*de vir. ill.* 91), Socrate (*HE* VII, 7). Socrate ci informa altresì (cfr. *HE* I, 10; V, 10) che nel concilio di Nicea (325) i Novaziani accettarono l'*homoeousios*. Inoltre, verso il 390 Ambrogio scrisse il suo *De Paenitentia* contro i Novaziani di Milano. Sui Novaziani cfr. De Simone R.J. in *DPAC* s.v. *Novaziani*.

2. Il Corpus delle opere di Novaziano.

Nel suo *De Viris Illustribus*, Gerolamo ci dà notizia delle opere scritte da Novaziano: *scripsit autem de pascha, de sabbato, de circumcissione, de sacerdote, de oratione, de cibis Iudaicis, de instantia, de Attalo, multaque alia, et de Trinitate grande volumen, quasi ἐπιτομήν operis Tertulliani faciens, quod plurimi nescientes Cypriani aestimant*²⁵. Delle opere espressamente attribuite da Gerolamo a Novaziano ci sono pervenuti solo il trattato *De Trinitate* e l'opuscolo *De cibis Iudaicis*. L'opera più importante è senza dubbio il *De Trinitate*, che Gerolamo definisce "grande volumen", forse più per lo sforzo dottrinale profuso da Novaziano che per l'estensione dell'opera²⁶. Lo stesso Gerolamo definisce il *De Trinitate* come un riassunto (ἐπιτομή) dell'*Adversus Praxean* di Tertulliano, opera in cui il Cartaginese si occupa *ex professo* del dogma della Trinità. L'affermazione è sembrata esagerata a molti studiosi²⁷, considerate le vistose differenze stilistiche, contenutistiche, nonché dottrinali tra le due opere²⁸. Sempre Gerolamo ci informa che già ai suoi tempi il *De Trinitate* circolava sotto il nome di Tertulliano²⁹,

²⁵ Cfr. *de vir. ill.* 70 (PL XXIII, 681).

²⁶ Cfr. D'ALÈS p. 3-4: "Grande volumen convient bien à cette forte dissertation".

²⁷ Cfr. D'ALÈS p. 4 ; MORESCHINI C. - NORELLI E. p. 547.

²⁸ In effetti, più che occuparsi direttamente della natura della Trinità, Novaziano, in polemica con i Marcioniti, si dedica a confutare una serie di eresie cristologiche, quali il docetismo, l'adozionismo e il sabellianesimo, lasciando un po' da parte la speculazione vera e propria sulle tre persone della Trinità, e in particolare sullo Spirito Santo, di cui si limita a descrivere le funzioni. Per un'analisi più dettagliata dei rapporti tra l'*Adversus Praxean* di Tertulliano e il *De Trinitate* v. MORESCHINI C. - NORELLI E. p. 546-548.

²⁹ Cfr. *Adversus Rufinum* 2, 19 (P.L. XXIII, 444 A): *transit* (scil. *Rufinus*) *ad inclytum martyrem Cyprianum et dicit Tertulliani librum, cui titulus est: de Trinitate*,

e sotto il nome di quest'ultimo l'opera è stata tramandata nella tradizione manoscritta e pubblicata nelle prime edizioni a stampa. Il primo a riconoscerne la paternità novaziana, sulla scorta delle notizie di Gerolamo, fu il Pamelius nell'edizione del 1579³⁰. A proposito della data di composizione dell'opera si è già detto (cfr. *supra*) che è da collocare prima della persecuzione di Decio, tra il 235 e il 240.

Anche un altro scritto citato da Gerolamo come opera di Novaziano, il *De Cibis Iudaicis*, ci è pervenuto all'interno del *corpus* di Tertulliano³¹. Si tratta di un opuscolo in cui Novaziano fornisce una spiegazione di natura allegorica dei divieti alimentari osservati dagli Ebrei³². Appare evidente da elementi interni che questo scritto (come anche gli altri opuscoli *De Bono Pudicitiae* e *De Spectaculis*, cfr. *infra*) è indirizzato sotto forma di missiva da Novaziano alla sua comunità³³, da cui si trova ad essere separato per non meglio specificati motivi. Riguardo alla datazione si veda *infra* a proposito degli altri due opuscoli *De Bono Pudicitiae* e *De Spectaculis*.

Anche le altre opere oggi attribuite a Novaziano non sono state conservate sotto il suo nome, ma sotto quello del più illustre Cipriano. La critica riconosce ormai concordemente l'attribuzione di tre lettere

sub nomine eius Constantinopoli a macedonianae partis haereticis lectitari. In quo crimine mentitur duo, nam nec Tertulliani liber est, nec Cypriani dicitur, sed Novatiani, cuius et inscribitur titulo, et auctoris eloquium stili proprietate demonstrat.

³⁰ Cfr. MORESCHINI C. - NORELLI E. p. 548.

³¹ Anche in questo caso fu per primo il Pamelius a restituirlo a Novaziano nella già citata edizione del 1579 (cfr. D'ALÈS p. 4).

³² Per es. in *de cib. Iud.* 3 è spiegato che i cibi vietati rappresentano le azioni umane malvage. Per esempio, non sarebbe proibito mangiare i rapaci, ma il furto.

³³ Cfr. *de cib. Iud.* 1, 1: *Nihil enim me, fratres sanctissimi, tantis constrictum vinculis tenet, nihil tantis curarum ac sollicitudinum stimulis excitat et exagitat quam ne iacturam vobis quandam per absentiam meam putetis inlatam, cui remedium conitor dare, dum elaboro vobis me praesentem frequentibus litteris exhibere.*

tramandate nel ricco epistolario cipriano; precisamente, sappiamo da una notizia dello stesso Cipriano³⁴ che l'*ep.* 30 è stata scritta da Novaziano a nome del clero romano durante la vacanza del soglio pontificio dopo la morte di Fabiano e prima dell'elezione di Cornelio (agosto-settembre del 250). L'epistola 36, anch'essa indirizzata a Cipriano dal clero romano³⁵, è concordemente attribuita dalla critica alla penna di Novaziano³⁶. Lo stesso dicasi per l'epistola 31³⁷. Tutte e tre le lettere si occupano della questione dei *lapsi* (cfr. *supra*) e da elementi interni è facile risalire al periodo di composizione, i mesi di agosto e settembre del 250.

Gli altri due testi che la critica ascrive ormai concordemente a Novaziano sono i due opuscoli *De Bono Pudicitiae* e *De Spectaculis*, tramandati tra gli *spuria* di Cipriano. C'è da dire che la paternità novaziana di queste opere non è stata immediatamente riconosciuta, soprattutto a causa della mancanza di notizie positive a loro riguardo nelle fonti che ci parlano di Novaziano³⁸. Si ricorderà l'elenco delle opere di Novaziano fornito da Gerolamo; ebbene, diversamente dal *De Cibis Iudaicis*, non viene fatta menzione di questi due scritti, mentre ne vengono citati molti altri che non ci sono pervenuti affatto. Si può però pensare che il *De Bono pudicitiae* e il *De Spectaculis* facciano parte di

³⁴ Cfr. Cyp. *ep.* 45, 5: *Novatiano tunc scribente* (segue una citazione dall'*ep.* 30, 5).

³⁵ Cfr. l'*inscriptio* dell'*ep.* 36: *Cypriano papati presbyteri et diacones Romae consistentes*.

³⁶ Cfr. D'ALÈS p. 4: "Les lettres XXX e XXXVI du recueil de saint Cyprien ... sont aussi de la plume de Novatien. Pour l'*ep.* XXX, nous le savons par le témoignage exprès de saint Cyprien. Pour l'*ep.* XXXVI, l'identité d'auteur est garantie par la parfaite conformité du ton et du style".

³⁷ Cfr. DIERCKX p. IX n. 12.

³⁸ Cfr. *infra* il paragrafo dedicato alle proposte di attribuzione del *De Spectaculis*.

quei *multa alia* di cui Gerolamo parla *en passant*³⁹.

Per quanto riguarda il contenuto del *De Spectaculis* si veda *infra*. Nel *De Bono Pudicitiae*, dedicato al tema della castità⁴⁰, Novaziano ha modo di delineare la sua dottrina rigorista in merito al penitenza, che è considerata "vergognosa testimonianza dei peccati commessi"⁴¹. La Chiesa, dunque, non deve guidare i suoi fedeli alla penitenza, ma deve fare in modo che rimangano puri in quanto "tempio del Signore"⁴².

Riguardo alla datazione dei tre opuscoli *De Cibis Iudaicis*, *De Bono Pudicitiae* e *De Spectaculis*, le opinioni degli studiosi non sono concordi. Diercks ritiene che i tre scritti siano stati composti da Novaziano durante una separazione temporanea dalla sua comunità a causa di una persecuzione⁴³, presumibilmente quella di Treboniano Gallo⁴⁴ (252-253) o di Valeriano⁴⁵ (257-258), e che dunque siano indirizzati alla sua comunità scismatica di Roma⁴⁶. Vogt⁴⁷ sostiene invece che il *De Cibis Iudaicis* sia stato scritto in un'epoca in cui

³⁹ Cfr. *supra*.

⁴⁰ Novaziano ne individua tre gradi discendenti. La pudicizia che si attua nella verginità, quella che si attua nella continenza (cioè nella vedovanza), e la terza che si attua nel matrimonio.

⁴¹ Cfr. *de bono pud.* 13: *paenitentia ipsa cum luctibus suis quae commissorum criminum inhonesta contestatio est*. A proposito del rigorismo di Novaziano, si ricorderà il suo atteggiamento nella questione sui *lapsi* (cfr. *supra*).

⁴² Cfr. *de bono pud.* 13: *tamen praecipue pudicitiae claustra teneatis, quod et facitis, admoneo, scientes templum esse vos Domini, membra Christi, habitationem Spiritus Sancti, electos ad spem, consecratos ad fidem, destinatos ad salutem, filios Dei, fratres Christi, consortes Spiritus Sancti, nihil iam carni debentes, qua renatos ex aqua*.

⁴³ Si ricorderà che anche Cipriano, durante la persecuzione di Decio, scelse di rifugiarsi lontano da Cartagine, inviando le sue direttive alla comunità rimasta in città tramite lettere.

⁴⁴ Durante la quale subì il martirio Cornelio.

⁴⁵ Durante la quale subì il martirio Cipriano.

⁴⁶ Cfr. DIERCKS p. XII.

⁴⁷ Cfr. VOGT p. 27-37. Cfr. anche VOGT in *DPAC* s.v. *Novaziano*, pp. 2436-2439.

Novaziano non era ancora vescovo, ma semplice presbitero nominato da Fabiano. In quest'opera non ci sono espliciti riferimenti alle persecuzioni e dunque il *terminus ante quem* per la composizione dell'opera dovrebbe essere il 250, anno dell'editto di Decio. Secondo questa ipotesi, lo scritto sarebbe indirizzato alla "parrocchia" cui Novaziano fu assegnato da Fabiano in qualità di presbitero⁴⁸.

Invece il *De Bono Pudicitiae*, secondo Vogt, sarebbe il frutto di un periodo posteriore, in cui Novaziano era già vescovo; infatti egli afferma (*de bono pud.* 1, 1) di predicare quasi quotidianamente sul Vangelo⁴⁹.

3. Le edizioni.

Il testo latino del *De Spectaculis* su cui si basa questo lavoro è quello stabilito dal più recente editore delle opere di Novaziano, G. F. Diercks, per la raccolta del *Corpus Christianorum*⁵⁰. Come si ricorderà, l'opuscolo *De Spectaculis* è stato tramandato tra gli scritti attribuiti a Cipriano. Non è trasmesso dai più antichi codici che tramandano il *corpus* cipriano, risalenti al VI/VII secolo, e nemmeno in quelli risalenti all'VIII/IX secolo, mentre compare in 15 manoscritti di cui 2 risalgono al XIV secolo, mentre i restanti sono datati al XV secolo⁵¹.

⁴⁸ Il *Liber Pontificalis* testimonia l'intensa attività organizzativa di Fabiano nell'ambito della comunità cristiana di Roma, che fu suddivisa in sette distretti, supervisionati ognuno da un diacono.

⁴⁹ Cfr. VOGT in *DPAC* p. 2439.

⁵⁰ Cfr. DIERCKS, *Novatiani opera*, CCL IV, Tournholt 1972.

⁵¹ Per l'elenco completo dei codici si veda l'introduzione all'edizione del *Corpus Christianorum* curata da DIERCKS p. 154.

Diercks divide questi 15 codici in due famiglie⁵². La prima comprende i due testimoni più antichi (**Z** *cod. Parisinus 1658*, saec. XIV e **K** *cod. Carpentoractensis 31*, s. XIV) più un codice del XV secolo (**v** *cod. Marcianus L II 24*, s. XV). La seconda famiglia comprende gli altri dodici codici del XV secolo.

La principale differenza tra la prima e la seconda famiglia consiste nel fatto che i codici **Z K v** presentano in 10 punti dell'opera la semplice parola *fidelis* là dove i codici della seconda famiglia leggono la *iunctura christianus fidelis*, che gli editori concordano nel considerare la *vera lectio*, malgrado si tratti di un'espressione piuttosto rara⁵³. Diverse sono invece le ipotesi sulla genesi dell'errore in **Z K v**. Secondo Koch⁵⁴, che si è concentrato in particolare sull'autorità del codice **Z**, "si dovrà attribuire la mancanza di *christianus* in **Z** non alle lezioni originarie riscattate da lui, ma piuttosto alle sue alterazioni arbitrarie". Secondo Diercks, invece, non è possibile ascrivere la lezione errata di **Z** a un semplice errore del suo copista, in quanto l'errore è comune anche ai due codici **K** e **v**; d'altra parte, essi sono sicuramente imparentati con **Z**, come dimostrano altre 40 lezioni in comune, che divergono da quelle dell'altra famiglia. In ragione di ciò, Diercks afferma che la lezione semplificata *fidelis*, errore comune dei tre codici **Z K v**, risale al subarchetipo da cui deriva questa prima famiglia⁵⁵.

Tra i codici della prima famiglia, il codice **Z** assume particolare rilievo per la costituzione del testo. Diercks lo definisce un *mixtum*

⁵² Cfr. DIERCKS p. 154 ss.

⁵³ Cfr. *de spect.* cap. II, 2 *fidelibus christianis* e commento *ad locum*.

⁵⁴ KOCH 1936 p. 246 ss.

⁵⁵ Cfr. DIERCKS pp. 154-155.

compositum di buone lezioni e di gravi errori e afferma che riguardo al *De Spectaculis* la sua testimonianza risulta ambigua, in quanto presenta 220 errori controbilanciati però da una cinquantina di buone lezioni o aggiunte che non si riscontrano in nessun altro manoscritto⁵⁶. Per quanto riguarda gli altri due codici della prima famiglia, **K** e **v**, Diercks afferma che i due manoscritti “sont très proches l’un de l’autre”⁵⁷. La parentela è testimoniata dalla presenza di quattro grandi lacune comuni, che denunciano la discendenza dei due codici da un’unica fonte. Tuttavia, secondo Diercks, il codice **v**, più recente, è migliore di **K**, in quanto in una trentina di punti evita errori e lacune presenti in **K**, mentre contiene solo una ventina di errori propri contro i circa cento di **K**. Inoltre in tre punti **v** è l’unico a riportare la lezione corretta, al contrario di **K** e **Z**. La conclusione è che **v**, insieme a **Z**, è più importante di **K** per ricostruire il subarchetipo della prima famiglia⁵⁸. Per quanto riguarda la seconda famiglia, Diercks propone di dividere i dodici manoscritti che la compongono in 4 sottogruppi⁵⁹: **κ** (= **κ Σ r**), **a** (= **a δ ι**), **μ** (= **μ Υ**) e **M** (= **M Φ I X**); essi, presi separatamente, presentano un testo fortemente degradato rispetto al loro archetipo; è dunque necessario collazionarli tutti per ricostruire il subarchetipo

⁵⁶ Cfr. DIERCKS p. 154-155. L’importanza del codice **Z** era già stata messa in evidenza da WÖLFFLIN (pp. 2-22) e da KOCH 1936 (*passim*). Anche von Soden, nel suo studio sull’epistolario di Cipriano, loda il cod. **Z** come testimonianza testuale pregevolissima, che, accanto a tutti gli errori dovuti a sbadataggine, ha pur conservato un numero grande di lezioni interessanti che sono eliminate in altri manoscritti (cfr. H. von Soden, *Die cyprianische Briefsammlung*, in “Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur” XXV, 3 Leipzig 1904).

⁵⁷ Cfr. DIERCKS p. 155.

⁵⁸ Cfr. DIERCKS *ivi*.

⁵⁹ V. *infra* i *sigla codicum*..

della seconda famiglia. Particolare importanza storica assume il gruppo **a**, in quanto il cod. **a** (*cod. Vaticanus 197*, s. XV) da cui discendono **δ** e **ι** è alla base dell'*editio princeps*.

Quest'ultima, risalente al 1563, è quella manuziana, annotata dal Latinus⁶⁰. Seguono in pochi anni tre edizioni del XVI secolo, una curata dal Morelius⁶¹, che è una semplice copia dell'*Editio Manutiana*, e due curate dal Pamelius, di cui la prima⁶² presenta 5 buone correzioni su congettura, mentre la seconda⁶³ offre altre dodici varianti⁶⁴. Nel secolo successivo, seguono l'*editio Rigaltiana*⁶⁵ e quella *Oxoniensis*⁶⁶, repliche della *Pameliana*. Nel Settecento, una nuova edizione del *De Spectaculis* è approntata dal Baluze⁶⁷. L'*editio Baluziana*, che è poi il testo confluito nella silloge del Migne⁶⁸, si basa sui due codici, **Z** e **r**⁶⁹, e in particolare sul primo e più antico dei due. Baluze ha dunque avuto il merito di mettere in campo il codice **Z**, che sarà poi al centro delle

⁶⁰ Romae, 1563. DIERCKS (p. 157) nota come l'edizione di Manuzio, pur risalendo sicuramente al cod. **a**, si allontana da esso in 35 punti, in parte correzioni e varianti, la cui origine rimane dubbia; non è chiaro cioè se si tratta di congetture del Latinus o di lezioni provenienti da un altro codice.

⁶¹ Parisiis 1564.

⁶² Antuerpiae 1568.

⁶³ *Editio altera priori castigatio*, Parisiis 1574.

⁶⁴ Non è chiaro se anche in questo caso si tratti di congetture, in quanto nelle *Adnotationes* il Pamelius cita un altro manoscritto non meglio identificato, per es. al cap. IX: "in quodam ms. sic legitur: *plaustrum micantem...*". Cfr. DIERCKS p. 158.

⁶⁵ Parisiis, 1648.

⁶⁶ Brema, 1690.

⁶⁷ Parisiis, 1718.

⁶⁸ Migne *PL* IV coll. 779-788.

⁶⁹ Lo afferma lo stesso Baluze nelle *Notae*: "rarissima sunt vetera illius (*scil.* del *De Spectaculis*) exemplaria ... Ego habui duo, unum ex bibliotheca monasterii sancti Dionysii Remensis (= **r**), aliud quod fuit olim collegii Fuxensis, ex Colbertina (= **Z**). Horum librorum auctoritate emendavi hunc librum nihil addens de meo neque mutans". In realtà Diercks rileva nell'edizione baluziana almeno una ventina di correzioni ipotizzate dall'editore; tra queste congetture, tre sono da ritenere valide, a suo giudizio.

successive discussioni dei filologi che si occuperanno del *De Spectaculis*. Tuttavia, secondo Diercks, Baluze “a eu parfois une confiance trop grande dans son Colbertinus (*scil. Z*). Mais d’autre part, en plusieurs endroits il n’a pas utilisé au maximum les chances d’améliorer le texte offertes par *Z*”.

Circa un secolo e mezzo dopo il lavoro di Baluze, compare la prima edizione critica del *De Spectaculis* redatta secondo criteri filologici moderni, che si deve a Wilhelm Hartel, per la raccolta viennese dello CSEL⁷⁰. Questa edizione delle opere di Cipriano è stata oggetto di numerose critiche da parte degli studiosi che in tempi successivi si sono occupati della tradizione manoscritta ciprianea⁷¹; in particolare è stato rimproverato ad Hartel il fatto di aver utilizzato un numero limitato di manoscritti – che si riduce spesso ai testimoni più antichi, considerati in sostanza alla stregua di *codices optimi* – e di avere di contro trascurato i numerosissimi codici *recentiores*, che non di rado sono importanti per la corretta restituzione del testo, in quanto testimoni di una più antica tradizione⁷². È stato inoltre sottolineato come Hartel individui unicamente le citazioni bibliche espresse, trascurando così le semplici allusioni, frequentissime nelle opere cipriane. Nonostante ciò, l’edizione harteliana ha avuto alcuni importanti meriti, quali l’aver sottolineato il ruolo giocato dalla

⁷⁰ HARTEL W., G., *S. Thasci Caecili Cypriani opera omnia*, Vindobonae, 1868 (CSEL 3/3).

⁷¹ Una lista pressoché completa degli studi sulla tradizione manoscritta ciprianea si trova in MARIN M., *Problemi di ecdotica ciprianea. Per un’edizione critica dello pseudociprianeo “De Aleatoribus”*, in “*Vetera Christianorum*” 20, 1983, pp. 143-145.

⁷² Sull’uso dei codici *recentiores* secondo i moderni criteri filologici v. PASQUALI, G., *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze 1962, pp. 43-108.

contaminazione nella tradizione manoscritta ciprianea e l'aver individuato importanti codici e famiglie di codici⁷³; è stata perciò a lungo considerata come un «indispensabile punto di partenza per successive ricerche»⁷⁴.

Per quanto riguarda il testo del *De Spectaculis*, Hartel collaziona, oltre a **Z** e **r**, già utilizzati ampiamente da Baluze, anche il cod. **μ** (*cod. Monacensis 18203*, s. XV)⁷⁵. Secondo il filologo viennese, tutti e tre questi codici sono apografi del più antico codice **T** (*cod. Vaticanus Regin. lat. 118*, s. IX)⁷⁶, che discende dall'archetipo della seconda della tre famiglie in cui Hartel divide l'intera tradizione manoscritta ciprianea⁷⁷. **T** presenta delle opere peculiari, che, secondo Hartel, furono inserite dal suo *librarius* sulla base di un altro codice molto antico, diverso dall'archetipo della seconda famiglia⁷⁸. Queste opere sono dunque passate da **T** ad alcuni codici *recentiores*, del XIV/XV

⁷³ Cfr. HARTEL, *praefatio*, p. III ss.: "quo enim frequentius et lectitabantur et describebantur Cypriani scripta, eo proclivior erat eorum emendatio et interpolatio eoque plures exstiterunt codicum familiae neque intactam suorum archetyporum integritatem conservabant apographa. Deinde non eadem est singulorum operum condicio aut una eiusdem codicis per diversas operum partes auctoritas".

⁷⁴ TURNER C. H., *Prolegomena to the Testimonia and ad Fortunatum of Saint Cyprian* in "Journal of Theological Studies" 29, 1928, pp. 113-136.

⁷⁵ Cfr. HARTEL W., *praefatio*, p. LIX: «hoc opusculum quod ex codice **μ** vel prorsus gemello editio Manutiana in lucem protulit perraro in ms. libris apparet. Baluzius duos habebat Fuxensem (**Z**) et Remensem (**r**), reliqui editores nullum. Libris Baluzianis diligentius a me excussis addidi tertium Monacensem (**μ**).

⁷⁶ Che però non contiene il *De Spectaculis*.

⁷⁷ Cfr. HARTEL, *praefatio*, p. XXXIV ss.

⁷⁸ Cfr. HARTEL, *praefatio*, p. XLVI: «Inveniuntur vero in **T** nonnulla Cypriani scripta, quae extra eum in recentissimis et quidem paucis exstant ... Is enim qui Reginensis libri (scil. **T**) collectionem fecit cum omnia Cypriani scripta congerere studeret, ... praeter primum fontem i. e. archetypum alterius familiae alios quoque adiit libros atque ex uno eorum ut videtur perantiquo eoque hodie deperdito ... nonnullos tractatus Cypriano adscriptos et Pontii vitam deprompsit. Ex **T** vero per plura apographa, quorum nullus saeculum quartum decimum superat aetate, transierunt. Sunt vero hi: **Z**, **μ**, **r**».

secolo; tra questi troviamo appunto **Z**, **r** e **μ**. Tuttavia, secondo Hartel, **r** e **μ** conservano meglio il testo del loro archetipo, mentre **Z** ha subito interpolazioni ed è dunque meno fededegno.⁷⁹ Le correzioni apportate da Hartel rispetto al testo di Baluze ammontano a una quindicina di lezioni, tratte da **μ** oppure dovute a congettura⁸⁰. Per ammissione dello stesso filologo, il testo si presenta ancora corrotto in più punti e necessita di ulteriori studi e miglioramenti⁸¹.

La principale critica mossa all'edizione di Hartel per quanto riguarda il *De Spectaculis* è lo scarso peso da lui attribuito al codice **Z**, ritenuto «corruptissimus», in quanto degenerato dall'archetipo «summa interpolatione»⁸². Come si è visto, studiosi successivi, come Koch e lo stesso Diercks, hanno invece rivalutato **Z**, che, malgrado i molti errori, in molti luoghi è l'unico testimone a riportare la *vera lectio*⁸³ e sembra essere più vicino al suo archetipo rispetto a codici più antichi⁸⁴.

All'edizione del *De Spectaculis* compresa nel *corpus* dello CSEL fa seguito circa mezzo secolo dopo quella curata da A. Boulanger⁸⁵, che mostra particolare interesse appunto per **Z** e ne collaziona nuovamente

⁷⁹ Cfr. HARTEL, *praefatio*, p. LIX: «(codices) ex uno scilicet fluxerunt archetypo, quem codices **μ r** integrius repraesentant ita inter se conexi, ut unius instar habeant libri, a quo summa interpolatione **Z** degeneravit».

⁸⁰ Cfr. DIERCKS p. 158.

⁸¹ Cfr. HARTEL, *praefatio*, p. LIX: «hac ratione textum corruptissimum permultis locis rectius constitui, sed complura emendanda aliis reliqui in opusculo non indigno, in quod viri docti operam suam convertant».

⁸² Cfr. HARTEL, *praefatio*, p. LIX. Per le critiche all'ed. CSEL v. KOCH 1936 p. 248 e ss. e DIERCKS p. 158.

⁸³ V. *supra*.

⁸⁴ Cfr. KOCH 1936 p. 248-252.

⁸⁵ Cfr. BOULANGER A., *Tertullien de spectaculis, suivi de Pseudo-Cyprien de spectaculis*, Paris, 1933.

le lezioni⁸⁶.

Ultima in ordine di tempo, negli anni Settanta del secolo scorso compare l'edizione dell'intero *corpus* delle opere attribuite a Novaziano, all'interno della silloge del *Corpus Christianorum*. L'edizione a cura di G. F. Diercks, come si è visto, prende in esame tutti e quindici i codici che conservano il *De Spectaculis* esaminandone i rapporti di parentela e fornendo uno *stemma codicum*⁸⁷; essa rappresenta ormai un punto fermo negli studi su Novaziano.

4. La questione relativa all'attribuzione e alla datazione dell'opera.

In seguito alla pubblicazione dell'edizione harteliana (1871), in cui il *De Spectaculis* è inserito alla fine della raccolta tra gli scritti spuri, nel giro di pochi anni compare tutta una serie di contributi specifici sull'opera, mirati a studiarne le caratteristiche linguistiche e a stabilire chi ne sia l'autore.

Già prima, tuttavia, il *De Spectaculis* aveva suscitato la curiosità degli studiosi che se ne erano occupati; come ci dice il Baluze nelle note della sua edizione settecentesca⁸⁸, «variae autem sunt virorum eruditorum opiniones de eius auctore». I primi editori, tra cui il Pamelius,

⁸⁶ Ma secondo Diercks, la collazione effettuata da Boulanger è alquanto imprecisa, con il risultato che le lezioni errate tratte da **Z** sono più numerose nell'edizione di Boulanger che non in quella di Hartel; cfr. DIERCKS p. 159: «Boulanger ... prétend avoir fait "une collation nouvelle" de **Z**. Il a dû faire très rapidement: dans le seul chapitre premier j'ai compté 12 fautes... l'édition de Boulanger contient encore plus de mauvaises leçons de **Z** que celle de Hartel».

⁸⁷ A proposito dell'edizione di Diercks si veda quanto detto *supra*, all'inizio di questo stesso paragrafo.

⁸⁸ V. *supra* il paragrafo precedente.

ritenevano l'opera genuina, e lo stesso Baluze, citando il parere favorevole del cardinale Bellarmino, si pronuncia con una certa prudenza in favore dell'attribuzione dell'opera a Cipriano⁸⁹. Hartel, come abbiamo visto, inserisce il *De Spectaculis* nell'*appendix* della sua edizione, tra gli *scripta suppositicia*⁹⁰, pronunciandosi così implicitamente a favore della non autenticità dello scritto. In seguito, in un contributo del 1893, Wölfflin⁹¹ sostiene nuovamente l'attribuzione a Cipriano, portando come argomenti a sostegno della sua tesi la vicinanza contenutistica e stilistica del *De Spectaculis* con alcune opere sicuramente cipriane, come l'*Ad Donatum* (in particolare i capp. 7 e 8) e l'*ep.* 2, in cui il vescovo cartaginese si occupa del tema degli spettacoli⁹². Secondo Wölfflin (p. 18) è possibile collocare la composizione dell'opera nella prima metà del III secolo, in particolare negli anni della persecuzione di Decio (250), come farebbe pensare l'accenno all'esilio fatto dall'autore all'inizio dell'opuscolo. Il *De Spectaculis* sarebbe dunque coevo alle prime 20 lettere (ed. CSEL) dell'epistolario di Cipriano, risalenti proprio a quel periodo. Con

⁸⁹ Cfr. PL 4 coll. 780-781 in nota: «quidam illum (*scil.* il *De Spectaculis*) decretorio iudicio abiudicant Cypriano; contra plures viri docti et eruditi ... illum citant tamquam genuinum Cypriani factum, etiam illustrissimus cardinalis Bellarminus videtur existimasse esse Cypriani. Ego, in ea opinionum diversitate nemini praeiudicans, arbitratus sum non esse temere seiungendum a legitimis sancti Martyris operibus, praesertim cum observatum a nonnullis sit non ita discrepare a stylo eius, ut quidam existimarunt».

⁹⁰ Cfr. HARTEL, *praefatio*, p. LVIII.

⁹¹ WÖLFFLIN E., *Cyprianus de spectaculis*, in "Archiv für lateinische Lexicographie und Grammatik" VIII (1893) pp. 1-22.

⁹² Altri argomenti a favore dell'attribuzione a Cipriano sono, secondo Wölfflin, la mancanza di volgarismi e il fatto stesso che l'opera sia scritta in un buon latino. Altre prove sarebbero la somiglianza nelle citazioni bibliche e i punti di contatto con Minucio Felice e Tertulliano, presenti anche in Cipriano (cfr. WÖLFFLIN p. 11 ss.).

argomenti simili S. Matzinger⁹³ ha rivendicato la paternità ciprianea dell'altro opuscolo oggi attribuito a Novaziano, il *De Bono Pudicitiae*⁹⁴.

Le tesi contenute nell'articolo di Wölfflin vengono messe in discussione da C. Weyman⁹⁵ e A. Demmler⁹⁶, che per primi propongono l'attribuzione del *De Spectaculis* (e del *De Bono Pudicitiae*) a Novaziano sulla base delle somiglianze stilistiche e linguistiche del nostro opuscolo con le opere ascritte con certezza al presbitero romano. In particolare Weyman⁹⁷ ritiene che le consonanze, individuate da Wölfflin, tra il *De Spectaculis* e le opere di Cipriano non siano decisive per dimostrare la paternità ciprianea dell'opera; per parte sua, egli basa la sua proposta di attribuzione sull'individuazione di un gran numero di *loci paralleli* tra il *De Spectaculis* e il *De Bono Pudicitiae* da una parte e il *De Trinitate* e le epistole 30 e 36 dall'altra⁹⁸. Un altro elemento che fa propendere Weyman per l'ipotesi della provenienza romana dello scritto è l'accenno al sacrificio umano in onore di Iuppiter Latiaris contenuto nello scritto⁹⁹. Weyman si chiede se sia

⁹³ Cfr. Matzinger S., *Des hl. Thascius Caecilius Cyprianus Tractat De bono pudicitiae*, Nürnberg, 1892.

⁹⁴ A proposito del *De Bono pudicitiae* v. *supra* il paragrafo relativo al *corpus* delle opere di Novaziano.

⁹⁵ WEYMAN C., *Über die dem Cyprianus beigelegten Schriften De spectaculis und De bono pudicitiae*, in "Historisches Jahrbuch" 13 (1892) pp. 737-748.

⁹⁶ DEMMLER A., *Über den Verfasser der unter Cyprianus Namen überlieferten Traktate De Bono pudicitiae und De spectaculis*, in "Theologische Quartalschrift" 76 (1894) pp. 223-271.

⁹⁷ Cfr. WEYMAN pp. 738-740.

⁹⁸ Cfr. WEYMAN pp. 743-746.

⁹⁹ Cfr. *de spect.* cap. V, 1: *homo fit hostia latrocinio sacerdotis, dum cruor etiam de iugulo calidus exceptus spumanti patera, dum adhuc fervet, et quasi sitienti idolo in faciem iactatus crudeliter propinatur*. Cfr. la nota di commento *ad locum*.

ipotizzabile che questo particolare rito fosse conosciuto fuori Roma o al di fuori dell'Italia¹⁰⁰. Per quanto riguarda la datazione del *De Spectaculis*, Weyman ritiene che Wölfflin non sia lontano dal vero nel collocare l'opera alla metà del terzo secolo, ma ritiene che l'accenno dello scrivente alla lontananza dai suoi fedeli sia da riferire non alla persecuzione di Decio (250) ma a quella di Treboniano Gallo (253); secondo questa ipotesi, il *De Spectaculis* sarebbe stato scritto quando Novaziano era già vescovo e si era già consumata la rottura con il papa Cornelio¹⁰¹.

L'attribuzione a Novaziano dei due scritti *De Spectaculis* e *De Bono Pudicitiae* riscuote un largo consenso; nel 1924 compare una monografia su Novaziano ad opera di A. D'Alès¹⁰², in cui tra l'altro viene ripresa la questione della paternità dei due scritti. D'Alès, che li considera senz'altro opera di Novaziano sulla scorta delle opinioni di Weyman e Demmler, porta ulteriori elementi a favore di questa teoria. Il critico francese nota innanzitutto un elemento che impedisce l'attribuzione delle due opere a Cipriano: grazie a un confronto tra un passo del *De Bono Pudicitiae* e uno dell'*Ad Fortunatum* di Cipriano (in entrambi è citato *1Cor VI 9-10, 18*), si può rilevare una notevole difformità rispetto alla tecnica di citazione delle Sacre Scritture tipica di Cipriano. L'autore dei due opuscoli sembra infatti trattare il testo biblico con una disinvoltura che è impensabile in uno scritto autentico

¹⁰⁰ Cfr. WEYMAN p. 742: «Aber fand der Opferakt auch außerhalb Roms oder wenigstens außerhalb Italiens statt?».

¹⁰¹ Cfr. WEYMAN p. 746-747.

¹⁰² D'ALÈS A., *Novatien*, Paris 1924.

di Cipriano¹⁰³. Sulla falsariga degli studi precedenti, D'Alès trova inoltre ulteriori riscontri per l'attribuzione a Novaziano del *De Spectaculis* e del *De Bono Pudicitiae* confrontando accuratamente i capitoli iniziali di questi due scritti con l'altro opuscolo *De Cibis Iudaicis*, di indiscussa paternità novaziana¹⁰⁴. Dal raffronto tra questi passi, secondo D'Alès, «on sera frappé de l'exacte conformité des situations et du ton. Un pasteur d'âmes (un évêque), séparé de son troupeau par une force majeure, s'efforce de maintenir le contact par lettres, et de faire, à distance, œuvre pastorale»¹⁰⁵. Il raffronto è poi allargato alle altre opere del *corpus* novaziano, *in primis* il *De Trinitate*, in cui si riscontrano *iuncturae*, costrutti, figure retoriche, idee e immagini tipiche di Novaziano.

Per quanto riguarda la datazione dei due scritti, D'Alès condivide l'opinione già espressa da Weyman e colloca dunque approssimativamente la composizione all'epoca della persecuzione di Treboniano Gallo (253).

¹⁰³ Cfr. D'ALÈS p. 5-6 in n.: «On peut du moins constater que le textes biblique du *De Bono Pudicitiae* diffère profondément de la Bible africaine. Donnons un exemple. *ICor VI*, 9. 10. 18:

Cypr. *test. ad Quir.* 3, 65 et 63:
neque fornicarii neque idolis servientes
neque adulteri neque molles ... regnum
Dei consequentur. - Omne delictum
quodcumque fecerit homo extra corpus est.
Qui autem fornicatur in corpus suum
peccat.

de bono pud. 6:
Hinc merito regnum caelorum non
tenent adulteri, hinc est quod omne
peccatum extra corpus dicit esse, solum
adulterium peccare in suum corpus.

Le moins qu'on puisse conclure de cet exemple ... c'est que l'auteur du *De Bono Pudicitiae* traite le texte biblique avec une liberté très grande, dont Cyprien n'est pas coutumier».

¹⁰⁴ Cfr. l'elenco delle opere di Novaziano nel *De Viris Illustribus* di Gerolamo (v. *supra* par. 2).

¹⁰⁵ Cfr. D'ALÈS p. 8. Per il confronto dettagliato tra i passi si veda *infra* il commento ai primi tre capitoli del *De Spectaculis*.

In seguito a quest'ultimo contributo, la tesi dell'attribuzione del *De Spectaculis* (insieme al *De Bono Pudicitiae*) a Novaziano appare ormai solida e ben fondata¹⁰⁶, tanto che lo scritto viene preso in considerazione nei successivi studi volti a esaminare la lingua e lo stile di Novaziano. Nel giro di due anni compaiono due articoli di H. Koch¹⁰⁷, che da un lato analizza alcuni aspetti della tradizione manoscritta del *De Spectaculis*, con particolare riferimento al valore da attribuire al codice **Z** nella *constitutio textus*¹⁰⁸, dall'altro dedica ampio spazio allo studio di stilemi, espressioni, *iuncturae* tipici di Novaziano, con particolare riferimento alla matrice stoica del suo pensiero, che si manifesta praticamente nel suo esasperato rigorismo.

Un altro importante saggio su Novaziano compare nel 1968 ad opera di H. J. Vogt¹⁰⁹, che si dedica ad analizzare in particolare la concezione di Chiesa del presbitero romano, intesa come un *coetus sanctorum*, una assemblea di santi, in cui non c'è spazio per i peccatori pentiti. In questo studio, Vogt propone una cronologia delle opere di

¹⁰⁶ Bisogna notare che non manca qualche opinione discorde, come quella di BOULANGER (p. 95) che nella sua edizione del *De Spectaculis*, pur non sostenendo più la paternità ciprianea dell'opera, si pronuncia a favore dell'attribuzione a un non meglio identificato ecclesiastico di cultura retorica appartenente alla scuola ciprianea. Per un elenco completo delle opinioni a riguardo cfr. KOCH 1936 pp. 245-246.

¹⁰⁷ Cfr. KOCH 1936 (=Koch H., *Codex Parisinus 1658 e lo scritto pseudo-ciprianeo (novaziano) De spectaculis*, in "Religio" 12 (1936) pp. 245-265) e KOCH 1937 (=Koch H., *La lingua e lo stile di Novaziano*, in "Religio" XIII (1937) p. 278-294).

¹⁰⁸ Cfr. *supra* il paragrafo relativo alle edizioni. Molti degli emendamenti proposti da Koch sono stati poi accolti nella già citata edizione curata da Diercks, che non manca di farne cenno nel suo ricco apparato critico.

¹⁰⁹ VOGT H.J., *Coetus Sanctorum. Der Kirchenbegriff des Novatian und die Geschichte seiner Sonderkirche*, Bonn 1968. A Vogt si deve anche la compilazione della voce *Novaziano* nel *DPAC* (Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità cristiane), Torino, 2006.

Novaziano¹¹⁰. Per il *De Spectaculis* avanza un'ipotesi suggestiva, ma difficilmente dimostrabile; l'opuscolo sarebbe stato scritto qualche anno prima della persecuzione di Decio, all'epoca del suo predecessore Filippo l'Arabo, (244-249) dichiaratamente filocristiano¹¹¹. Vogt parte dal presupposto che " lo scritto *De Spectaculis* combatte quelle persone che ... volevano conciliare cristianesimo e cultura teatrale, Stato romano e chiesa"¹¹². Questa conciliazione è resa possibile dal momento favorevole che i cristiani vivono durante il principato di Filippo l'Arabo, in cui non solo non vengono perseguitati, come avverrà di lì a poco sotto Decio, ma assumono addirittura un certo peso all'interno dello Stato pagano. Inoltre, secondo Vogt, al tempo di Filippo la passione per gli spettacoli dovette raggiungere alti livelli, in quanto proprio negli anni del suo principato cadde la celebrazione del millenario di Roma¹¹³, che l'imperatore non trascurò di festeggiare offrendo splendidi giochi secolari. La concomitanza di questi due avvenimenti (*Iudi saeculares* e nuovo ruolo dei cristiani nella società) potrebbe essere stata alla base della ricerca, da parte di alcuni fedeli, di un fondamento scritturistico che autorizzasse una più libera partecipazione dei cristiani agli spettacoli pagani. Come reazione a questo atteggiamento, il presbitero Novaziano avrebbe dunque composto l'epistola *De Spectaculis*, rivolta alla sua comunità, con l'intento di richiamarne l'attenzione sui contenuti immorali e l'idolatria

¹¹⁰ Cfr. VOGT p. 27-37.

¹¹¹ Secondo alcune fonti era cristiano egli stesso (cfr. CLEMENTE p. 276 e VOGT p. 34).

¹¹² Cfr. Vogt in DPAC p. 2439.

¹¹³ La data fu stabilita in base al computo ufficiale di Varrone (cfr. CLEMENTE, *ivi*).

di fondo insita negli spettacoli pagani e dunque, sulla scia del dettato tertulliano, di ribadire la netta inconciliabilità tra mondo pagano e cristianesimo. L'ipotesi, assai suggestiva, di Vogt cozza, però, con un elemento interno al testo; infatti nel cap. I l'autore dice più volte di trovarsi separato dalla sua comunità, verosimilmente contro la sua volontà, e afferma che scrivere lettere costituisce per lui l'unico modo di tenersi in contatto con i suoi fedeli¹¹⁴. Una separazione forzata, in seguito all'esilio, alla fuga o all'incarcerazione, farebbe pensare non a un periodo di tranquillità, quanto piuttosto a un momento di persecuzione nei confronti dei cristiani¹¹⁵, e dunque non al principato di Filippo l'Arabo, ma a quello di Decio o di uno dei suoi successori mal disposti verso i cristiani, come Treboniano Gallo o Valeriano, come d'altronde avevano ipotizzato i precedenti studiosi.

In mancanza di altri elementi positivi è dunque impossibile collocare l'opera in maniera più precisa; sta di fatto che il *milieu* storico e culturale da cui scaturisce il *De Spectaculis* è da ricercarsi nel periodo a cavallo della metà del III secolo, che vede come motivo dominante all'interno della chiesa la contrapposizione tra due diverse fazioni, che si scontravano sin dai tempi di Tertulliano e Minucio Felice. Una, costituita dai cristiani rigoristi, contrari a qualsiasi allentamento della disciplina e ostili a ogni compromesso con la cultura pagana, è quella

¹¹⁴ Cfr. *de spect.* I, 1: *Ut me satis contristat et animum meum graviter affligit, cum nulla mihi scribendi ad vos porrigitur occasio – detrimentum est enim meum vobiscum non colloqui -, ita nihil mihi tantam laetitiam hilaritatemque restituit quam cum adest rursus occasio. Vobiscum enim me esse arbitror, cum vobis per litteras loquor.*

¹¹⁵ Si pensi alle lettere dell'epistolario di Cipriano che testimoniano le comunicazioni tra il vescovo, fuggito fuori città per scampare alle persecuzioni di Decio, e la sua comunità rimasta a Cartagine.

cui appartiene Novaziano, come dimostra il suo atteggiamento inflessibile nell'annosa controversia sui *lapsi*. L'altra tendenza, più morbida e conciliante e che infine risulterà vincente, trova i suoi rappresentanti in personalità come quelle di Cipriano o del papa Cornelio, strenui oppositori, almeno da un certo momento in poi, di Novaziano.

5. Contenuto dell'opera.

Il *De Spectaculis* non viene citato da nessuna fonte antica, nemmeno da autori come Gerolamo, che pure ci parla di Novaziano e delle sue opere¹¹⁶.

L'opera consta di 10 capitoli e si presenta sotto forma di epistola che l'autore invia alla comunità¹¹⁷ da cui si trova fisicamente separato¹¹⁸. L'argomento del *De Spectaculis* riprende quello dell'omonima e più famosa opera di Tertulliano; in essa lo scrittore cartaginese confuta la tesi secondo cui è lecito per i cristiani prendere parte agli spettacoli pagani. I sostenitori degli spettacoli contro cui si batte Tertulliano si basano sull'assenza nelle Sacre Scritture di un esplicito divieto in proposito. Come vedremo, Novaziano, che scrive alcuni decenni dopo Tertulliano¹¹⁹, ci mette di fronte a una fase successiva della *querelle*, in

¹¹⁶ V. *supra* a proposito delle notizie biografiche su Novaziano.

¹¹⁷ Cfr. il saluto iniziale: *Novatianus plebi in evangelio stanti s. V.* commento cap. 1 nota *ad locum*.

¹¹⁸ Cfr. *de spect.* I, 1: *Vobiscum enim me esse arbitror, cum vobis per litteras loquor* e relativa nota di commento.

¹¹⁹ Sulla datazione del *De Spectaculis* di Tertulliano si è raggiunto ormai un certo consenso; gli studiosi concordano nel collocare la composizione dell'opera in una data vicina, di poco posteriore, a quella dell'*Apologeticum*, il 197. Il *De Spectaculis*

quanto i suoi oppositori non si limitano a reclamare la liceità degli spettacoli basandosi sul silenzio delle Scritture, ma ribaltano la questione sostenendo che certi passi biblici possano addirittura essere interpretati come una approvazione degli *spectacula*¹²⁰.

L'opera ha una struttura tripartita. La prima sezione (capp. I-III) si apre con il saluto iniziale e una breve introduzione in cui Novaziano esprime la sua gioia per la possibilità di comunicare nuovamente con la sua comunità tramite lettere¹²¹. Egli si rivolge direttamente ai fedeli (*christiani fideles*) per confortarli ed esortarli a rimanere saldi nella disciplina ecclesiastica, senza lasciarsi traviare da quelli che definisce *vitiorum assertores blandi et indulgentes patroni* (cap. I, 3). Egli afferma di non volere istruire i suoi fedeli che sono già edotti, ma di volerli soltanto ammonire¹²². L'autore passa quindi a confutare la tesi dei suoi

sarebbe dunque una delle prime opere di Tertulliano. Questa datazione consente di collegare l'opera ai festeggiamenti tenuti a Cartagine in occasione dell'ascesa al trono di Settimio Severo, avvenuta in quell'anno. I cristiani dovettero porsi il problema se partecipare o meno agli spettacoli (cfr. LUGARESÌ p. 377 n. 1).

¹²⁰ Si tratta di *2Re* 2, 11-12 (Elia che ascende al cielo su un carro di fuoco) e *2Sam* 6, 14-15 (Davide che danza davanti all'arca dell'Alleanza). Cfr. cap. II, 3: *Alioquin et auriga est Israel Helias et ante arcam David ipse saltavit*. Nel prosieguo si fa riferimento anche a passi in cui sono nominati strumenti musicali e c'è un'allusione alle metafore "agonistiche" di S. Paolo (v. commento *ad locos*).

¹²¹ Cfr. *de spect.* I, 1: *Ut me satis contristat et animum meum graviter affligit, cum nulla mihi scribendi ad vos porrigitur occasio - detrimentum est enim meum vobiscum non colloqui -, ita nihil mihi tantam laetitiam hilaritatemque restituit quam cum adest rursus occasio*.

¹²² Cfr. cap. I, 3: *placuit paucis vos non nunc instruere, sed instructos admonere*. Questo passo potrebbe essere un'allusione al fatto che l'argomento era già stato ampiamente trattato da Tertulliano. A tal proposito, LUGARESÌ dice (p. 428): "Non c'è dubbio che egli [scil. Novaziano] conosca ed anzi in un certo senso presupponga l'opera di Tertulliano, nel cui alveo intellettuale chiaramente si colloca. Per sua esplicita dichiarazione, non si propone di trattare l'argomento in maniera sistematica e completa, come aveva fatto lo scrittore cartaginese, ma solo di riprendere alcuni punti dell'insegnamento già ricevuto dai fedeli, per esortarli a un maggiore impegno nel metterlo in pratica, nonostante le difficoltà e le tentazioni che subiscono".

avversari che intendono giustificare la partecipazione dei cristiani agli spettacoli interpretando estensivamente (e dunque travisando) alcuni passi scritturistici¹²³ (capp. II-III).

La parte centrale dell'epistola (capp. IV-VIII) è dedicata a dimostrare le origini idolatriche degli spettacoli pagani. Anche in questa sezione è evidente la dipendenza di Novaziano dal predecessore Tertulliano. Anche il Cartaginese, infatti, motiva la sua netta condanna dei *ludi* con l'accusa di idolatria connessa alle pratiche spettacolari, che descrive ampiamente e con dovizia di particolari e preziose informazioni. Anche Novaziano, per parte sua, passa in rassegna i principali generi di spettacolo, anche se in maniera meno sistematica e ampia rispetto a Tertulliano. Vengono illustrati (e riprovati) i combattimenti gladiatorii e le *venationes* (V, 1-2), le gare ippiche del circo (V, 3-4), i diversi tipi di spettacolo teatrale, come il mimo, la pantomima, la commedia e la tragedia (capp. VI e VII), le gare atletiche (cap. VIII).

La sezione conclusiva (capp. IX-X) costituisce infine la *pars construens* dell'opera: in essa Novaziano si dedica a descrivere gli *spectacula meliora* (cap. IX, 1) che sono a disposizione dei cristiani. Anche in questo caso il modello di Novaziano è Tertulliano¹²⁴, ma il presbitero

¹²³ Novaziano, riportando testualmente le parole dei suoi anonimi avversari, scrive (cap. II, 3): "*Cur ergo homini christiano fideli non liceat spectare quod licuit divinis litteris scribere?*".

¹²⁴ Gli ultimi tre capitoli del *De Spectaculis* di Tertulliano (28-30) sono dedicati agli *spectacula christianorum*, cioè agli spettacoli che sono riservati ai cristiani costituiti da una parte dagli episodi della salvezza narrati dai testi sacri e dall'altra, in una prospettiva escatologica; dall'*adventus Domini* e dallo spettacolo del giudizio finale cui i cristiani assisteranno da spettatori (cfr. Tert. *de spect.* 29: *si scaenicae doctrinae delectant, satis nobis litterarum est, satis versuum est, satis sententiarum, satis etiam canticorum, satis vocum, nec fabulae, sed veritates, nec strophae, sed simplicitates; quale autem spectaculum in proximo est adventus Domini iam indubitati, iam superbi, iam triumphantis*).

romano mostra in questa parte maggiori tratti di originalità¹²⁵, in quanto inserisce un tema che è estraneo alla riflessione del Cartaginese, e cioè la contemplazione della creazione che, per Novaziano, costituisce un'alternativa valida agli spettacoli pagani in quanto portatrice di una bellezza superiore a qualsiasi opera umana (cap. IX). Nel capitolo finale, Novaziano si riavvicina ancora una volta al modello tertulliano proponendo come alternativa spettacolare "le rappresentazioni mentali evocate dalla lettura del testo sacro, per cui il fedele può vedere, con gli occhi dell'immaginazione spirituale, i grandi episodi della storia della salvezza"¹²⁶.

¹²⁵ Cfr. LUGARESÌ p. 437: "è la parte in cui Novaziano si allontana di più dal modello tertulliano".

¹²⁶ Cfr. LUGARESÌ p. 437; un confronto più approfondito tra i due *De Spectaculis* sarà fornito in sede di commento e nell'appendice.

DE SPECTACULIS

Il testo proposto di seguito si basa sull'edizione critica curata da G. F. Diercks, per la raccolta del Corpus Christianorum (Novatiani opera, CCL IV, Tournholt 1972). In nota sono riportate solo alcune lezioni, desunte dall'apparato critico fornito da Diercks, che riguardano passi analizzati più approfonditamente in sede di commento. Nelle note sono state segnalate anche alcune notazioni filologiche proposte da Wölfflin (WÖLFFLIN E., Cyprianus de spectaculis, in "Archiv für lateinische Lexicographie und Grammatik" VIII (1893) pp. 1-22), Weyman (WEYMAN C., Über die dem Cyprianus beigelegten Schriften De spectaculis und De bono pudicitiae, in "Historisches Jahrbuch" 13 (1892) pp. 737-748) e Koch (KOCH H., Codex Parisinus 1658 e lo scritto pseudo-cipriano (novaziano) De spectaculis, in "Religio" 12 (1936) pp. 245-265). Anche la suddivisione del testo in capitoli e paragrafi riprende quella dell'edizione Diercks, che a sua volta è tratta dalle precedenti edizioni di Baluze e Boulanger (cfr. DIERCKS p. 167).

SIGLA CODICUM

Z	cod. Parisinus 1658	s. XIV
K	cod. Carpentoractensis 31	s. XIV
μ	cod. Monacensis 18203	s. XV
κ	cod. Vaticanus 9943	s. XV
a	cod. Vaticanus 197	s. XV
δ	cod. Vaticanus 198	s. XV (a. 1449)
ι	cod. Vaticanus Palat. 158	s. XV
I	cod. Taurinensis E III 5	s. XV (a. 1459)
Σ	cod. Sienensis F V 13	s. XV
Φ	cod. Sandanielinus 22	s. XV
v	cod. Marcianus L II 24	s. XV
X	cod. Vaticanus Chisianus A VI 177	s. XV (a. 1467)
Y	cod. Vallicellianus D 21	s. XV
r	cod. Remensis 370	s. XV
M	cod. Salmanticensis 2608	s. XV

DE SPECTACULIS

Novatianus¹ plebi in evangelio stanti salutem.

I.

1. Ut me satis contristat et animum meum graviter affligit, cum nulla mihi scribendi ad vos porrigitur occasio – detrimentum est enim meum vobiscum non colloqui -, ita nihil mihi tantam laetitiam hilaritatemque restituit quam cum adest rursus occasio. Vobiscum enim me esse arbitror, cum vobis per litteras loquor.

2. Quamquam igitur ita se haec habere quae dico² certos vos esse sciam nec quicquam de verborum meorum veritate dubitare, tamen etiam argumentum sinceritatem rei asserit. Nam cum nulla prorsus praeteritur occasio, probatur affectio.

3. Quamvis ergo certus sim vos non minus esse in vitae actu³ graves quam in sacramento fideles, tamen, quoniam non desunt vitiorum assertores blandi et indulgentes patroni, qui praestant vitiis auctoritatem et, quod sit deterius, censuram scripturarum caelestium in advocationem criminum convertunt, quasi sine culpa innocens spectaculorum ad remissionem animi appetatur voluptas – nam et eo usque enervatus est ecclesiasticae disciplinae vigor et ita omni langore vitiorum praecipitatur in peius, ut iam non vitiis excusatio, sed auctoritas detur -, placuit paucis vos non nunc instruere, sed instructos admonere, ne quia male sunt iuncta vulnera sanitatis obductae

¹ Novatianus *Boulanger, Diercks*] Cyprianus *codd. et edd. ante Boulanger*.

² se ... dico **μ r**] haec se habeat res quam dico ut **Z**.

³ in vitae actu **μ r**] in iustis actibus **Z**.

perrumpant cicatricem.

4. Nullum enim malum difficilius exstinguitur quam quod faciles reditus habet, dum et multitudinis consensu asseritur et excusatione blanditur.

II.

1. Non pudet, inquam, non pudet fideles homines et christiani sibi nominis auctoritatem vindicantes superstitiones vanas gentilium cum spectaculis mixtas de scripturis caelestibus vindicare et divinam auctoritatem idolatriae⁴ conferre.

2. Nam quando id quod in honore alicuius idoli ab ethnicis agitur a fidelibus christianis⁵ spectaculo frequentatur, et idolatria gentilis asseritur et in contumeliam Dei religio vera et divina calcatur. Pudor me tenet praescriptiones eorum in hac causa et patrocinia referre.

3. "Ubi", inquit, "scripta sunt ista, ubi prohibita? Alioquin et *auriga* est *Israel* Helias et ante arcam David ipse saltavit. Nabla, cinyras, tympana, tibias, citharas, choros legimus. Apostolus quoque dimicans caestus et colluctationis nostrae adversus spiritalia nequitiae proponit certamen. Rursum cum de stadio sumit exempla, coronae quoque collocat praemia. Cur ergo homini christiano fideli non liceat spectare quod licuit divinis litteris scribere?"

4. Hoc in loco non immerito dixerim longe melius fuisse istis nullas litteras nosse quam sic litteras legere. Verba enim et exempla quae ad exhortationem evangelicae virtutis posita sunt ad vitiorum patrocinia

⁴ idolatriae *codd.*; *probant Koch et Wölfflin*] idololatriae *edd. ante Diercks*.

⁵ fidelibus christianis] christianis *om. Z K*.

transferuntur, quoniam non ut spectarentur ista scripta sunt, sed ut animis nostris instantia maior excitaretur in rebus profuturis, dum tanta est apud ethnicos in rebus non profuturis.

III.

1. Argumentum est ergo excitandae virtutis, non permissio sive libertas spectandi gentilis erroris, ut per hoc animus plus accendatur ad evangelicam virtutem propter divina praemia, cum per omnium laborum et dolorum calamitatem contendatur⁶ pervenire ad terrena⁷ compendia.

2. Nam quod Helias *auriga* est *Israelis* non patrocinator spectandis circensibus; in nullo enim circo cucurrit. Et quod David in conspectu Dei choros egit nihil adiuvat in theatro sedentes christianos fideles; nulla enim obscenis motibus membra distortuens desaltavit Graecae libidinis fabulam. Nabla, cinyrae, tibiae, tympana et citharae Deum cecinerunt, non idolum⁸. Non igitur praescribitur ut spectentur illicita.

3. Diabolo artifice ex sanctis illicita mutata sunt. Praescribat igitur istis pudor, etiamsi non possunt sanctae litterae. Quaedam enim scriptura magis prohibuit non praecipiendo; verecundiam passa plus interdixit quia tacuit, verita⁹ ne, si¹⁰ ad haec usque descenderit, pessime de fidelibus suis sensisset. Nam et plerumque in praeceptis quaedam utilius tacentur.

⁶ contendatur **Z**] concedatur **μ r**, concertatur *Hartel*.

⁷ terrena **μ**] aeterna **r Z**.

⁸ Deum cecinerunt, non idolum *codd.*; *tuetur Koch*] domino servierunt non idolis **Z**; dominum cecinere **K**; concinerunt **Σ**.

⁹ verita *Boulanger ex con., prob. Wölfflin*] veritas *codd., cett. edd.*

¹⁰ ne si *Hartel ex con.; prob. Koch*] non **Z**; nisi *cett. codd.*

4. Admonentur enim saepe dum interdicuntur. Ita etiamsi¹¹ tacentur, dum <non>¹² divinis litteris scripta sunt, et praeceptorum loco severitas loquitur et ratio docet quae scriptura conticuit.

5. Secum tantummodo unusquisque deliberet et cum persona professionis suae loquatur: nihil umquam indecorum geret. Plus enim ponderis habebit conscientia quae nulli se alteri debebit nisi sibi.

IV.

1. Quid scriptura interdixit? Prohibuit enim spectari quod prohibet geri. Omnia, inquam, ista spectaculorum genera damnavit, quando idolatriam sustulit ludorum omnium matrem, unde haec vanitatis et levitatis monstra venerunt.

2. Quod enim spectaculum sine idolo, quis ludus sine sacrificio, quod certamen non consecratum mortuo? Quid inter haec christianus fidelis facit, si idolatriam fugit? Quid qui iam sanctus sit de rebus criminosis voluptatem capit? Quid contra Deum superstitiones probat quas amat dum spectat?

3. Ceterum sciat haec omnia inventa daemoniorum esse, non Dei. Impudenter in ecclesia daemones exorcizat quorum voluptates in spectaculis laudat. Et cum semel illi renuntiando¹³ rescissa sit res omnis in baptismo, dum post Christum ad diaboli spectaculum vadit, Christo tamquam diabolo renuntiat.

4. Idolatria, ut dixi, ludorum omnium mater est, quae ut ad se christiani

¹¹ etiamsi *con. Diercks*] etiam *cett. codd. et edd.*; dum tacentur *Wölfflin ex con.*

¹² non *addidit Diercks.*

¹³ renuntiando *Diercks ex coniect. Pamelii*] renuntians *codd., sed om. Z K; del. cens. Boulanger; renuntiatis con. Koch.*

fideles veniant blanditur illis per oculorum et aurium voluptatem. Romulus Conso quasi consilii deo ob rapiendas Sabinas circenses primus consecravit, ceteri reliquis. Cum urbem fames occupasset, ad advocationem populi acquisiti sunt ludi scenici et Cereri et Libero dicati postmodum reliquisque idolis et mortuis.

5. Graeca illa certamina vel in cantibus vel in fidibus vel in vocibus vel in viribus praesides suos habent varia daemonia. Et quicquid est aliud quod spectantium aut oculos movet aut delinit aures, si cum sua origine et institutione quaeratur, causam praefert aut idolum aut daemonium aut mortuum. Ita diabolus artifex quia idolatria per se nuda sciebat horreri, spectaculis miscuit, ut per voluptatem posset amari.

V.

1. Plura prosequi quid est necesse vel sacrificiorum in ludis genera monstruosa describere? Inter quae nonnumquam et homo fit hostia latrocinio sacerdotis, dum cruor etiam de iugulo calidus exceptus spumanti¹⁴ patera, dum adhuc fervet, et quasi sitiendi idolo in faciem iactatus crudeliter propinatur, et inter voluptates spectantium quorundam mors erogatur, ut per cruentum spectaculum saevire discatur, quasi parum sit homini privata sua rabies, nisi illam et publice discat.

2. In poenam hominis fera rabida nutritur in deliciis, ut sub spectantium oculis crudelius insaniat. Eruditur artifex bellua, quae

¹⁴ spumanti **Z**, *tuetur Koch*] *om. cett. codd.*

clementior fortasse fuisset, si non illam magister crudelior saevire docuisset.

3. Ergo ut taceam quicquid latius idolatria probat, quam vana sunt ipsa certamina, lites in coloribus, contentiones in curribus, favores in honoribus, gaudere quod equus velocior fuerit, maerere quod pigrior, annos pecoris computare, consules nosse, aetates discere, prosapiam designare, avos ipsos atavosque memorare.

4. Quam hoc totum otiosum negotium, immo quam turpiter ignominiosum¹⁵! Hunc, inquam, memoriter totam equini generis sobolem computantem et sine offensa hunc locum¹⁶ magna velocitate referentem, parentes Christi si perroges, nescit, aut infelicius si scit. Quem si rursus perrogem, quo ad illud spectaculum itinere pervenerit, confitebitur per lupanarum¹⁷, per prostitutarum nuda corpora, per lubricam libidinem, per dedecus publicum, per vulgarem lasciviam, per communem omnium contumeliam.

5. Cui ut non obiciam quod fortasse commisit, vidit tamen quod committendum non fuit et oculos ad idolatriae spectaculum per libidinem duxit, ausus secum sanctum¹⁸ in lupanar ducere, si potuisset, qui festinans ad spectaculum dimissus e dominico et adhuc gerens secum, ut assolet, eucharistiam inter corpora obscena meretricum Christi sanctum corpus infidelis iste circumtulit, plus damnationis meritis de itinere quam de spectacula voluptate.

¹⁵ immo quam turpiter ignominiosum] immo quam turpe et ignominiosum **Z**, -niosum *Baluze*; immo quam turpiter non otiosum *cett. codd.*

¹⁶ hunc locum] spectacula cum **Z**.

¹⁷ lupanarum **Z** **μ**; *tuetur Wölfflin*] lupanarum **r** **Σ**; lupanar **K** **v**; lupanarium *cett. codd.*

¹⁸ sanctum *Baluze*] Christi corpus quod est sanctum **Z**; spiritum sanctum *cett. codd.*

VI.

1. Sed ut ad scenae iam sales inverecundos transitum faciam, pudet referre quae dicuntur, pudet etiam accusare quae fiunt, argumentorum strophas, adulterorum fallacias, mulierum impudicitias, scurriles iocos, parasitos sordidos, ipsos quoque patres familias togatos modo stupidos modo obscenos, in omnibus stolidos, certis nominibus¹⁹ inverecundos.
2. Et cum nulli hominum aut generi aut professioni ab improbis isto sermone parcat, ab omnibus tamen ad spectaculum convenitur. Commune dedecus delectat videlicet vel recognoscere vitia vel discere. Concurritur in illud pudoris publici lupanarium, ad obscenitatis magisterium, ne quid secreto minus agatur quam quod in publico discitur. Et inter ipsas leges docetur quicquid legibus interdicitur.
3. Quid inter haec christianus fidelis facit, cui vitia non licet nec cogitare, quid oblectatur simulacris libidinis, ut in ipsis deposita verecundia audacior fiat ad crimina? Discit et facere dum consuescit videre. Illas tamen, quas infelicitas sua in servitutem prostituit libidinis publicae, occultat locus et dedecus suum de latebris consolantur. Erubescunt videri etiam quae pudorem vendiderunt.
4. At istud publicum monstrum omnibus videntibus geritur et prostitutarum transitur obscenitas. Quaesitum est quomodo adulterium ex oculis admitteretur.
5. Huic dedecori condignum dedecus superducitur, homo fractus omnibus membris et vir ultra muliebrem mollitiem dissolutus, cui ars sit verba manibus expedire. Et propter unum nescio quem nec virum

¹⁹ certis nominibus **μ r**] in omnibus **Z**.

nec feminam commovetur civitas tota, ut desaltentur fabulosae antiquitatum libidines. Ita amatur quicquid non licet, ut quae etiam aetas absconderat, sub oculis memoria reducat.

VII.

1. Non est libidini satis malis suis uti praesentibus, nisi suum de spectaculo faciat in quo etiam aetas superior erraverat. Non licet, inquam, adesse christianis fidelibus, non licet omnino nec illis quos ad delinimenta aurium²⁰ ad omnes ubique Graecia instructos suis vanis artibus mittit.

2. Clangores tubae bellicos alter imitatur raucos, alter lugubres sonos spiritu tibias inflante moderatur, alter cum choris et cum hominis canora voce contendens spiritu suo quem de visceribus suis in superiora corporis nitens hauserat tiliarum foramina modulans, [effuso et]²¹ nunc intus recluso ac represso, nunc certis foraminum meatibus emisso atque in aerem profuso, item in articulos sonum frangens, loqui digitis elaborat, ingratus artificii qui linguam dedit.

3. Quid loquar comicas inutiles curas, quid illas magnas tragicae vocis insanias, quid nervos cum clamore commissos? Haec etiam si non essent simulacris dicata, obeunda tamen et spectanda non essent christianis fidelibus, quoniam et si non haberent crimen, habent in se et maximam et parum congruentem fidelibus vanitatem.

²⁰ delinimenta aurium *edd.*] delectamenta aurium **Σ**; liniendas aures **Z**; elementa aurium *cett. codd.*

²¹ effuso et *del. censuit Diercks*] nunc effuso et *codd. (exc. Z) et cett. edd.*; nunc *om. Z.*

VIII.

1. Nam illa altera reliquorum dementia est manifesta otiosis hominibus negotiatio: in iniuriam suam pinguescit in sagina corpus, ut robustius aut feriat aut vapulet, et prima victoria est ultra modum humani ventris esurire potuisse; sub titulo coronae edacis flagitiosae nundinae ictibus infelix facies locatur, ut infelicior venter saginetur.

2. Quam foeda praeterea ipsa luctamina: vir infra virum iacens amplexibus inhonestis et nexibus implicatur. In tali certamine [stare]²² viderit quis vincat, pudor victus est. Ecce tibi alter nudus salit, alter orbem aeneum contentis in aerem viribus iactat. Haec gloria est dementiae. Denique remove spectatorem, reddideris vanitatem. Fugienda sunt ista christianis fidelibus, ut iam frequenter diximus, tam vana, tam perniciosa, tam sacrilega spectacula, a quibus et oculi nostri sunt et aures custodiendae.

3. Cito in hoc assuescimus quod audimus, celerius²³ <in id>²⁴ quod videmus. Nam cum mens hominis ad vitia ipsa ducitur, sibi quid faciet, si habuerit exempla? Natura corporis lubrica, quae sponte corrui, quid faciet, si fuerit impulsus? Avocandus est animus ab istis.

IX.

1. Habet christianus spectacula meliora, si velit, habet veras et profuturas voluptates, si se recollegerit²⁵. Et ut omittam illa quae nondum contemplari potest, habet istam mundi pulchritudinem quam

²² stare *om. Z, del. censuit Diercks*] *Hartel post stare asterisco lacunam indicavit.*

²³ celerius *Z*] *scelere cett. codd.; celere con. Hartel.*

²⁴ in id *addidit Hartel.*

²⁵ recollegerit] *recognoverit Z.*

videat atque miretur: solis ortum aspiciat, rursus occasum mutuis vicibus dies noctesque revocantem, globum lunae temporum cursus incrementis suis detrimentisque signantem, astrorum micantes choros et assidue de summa mobilitate fulgentes,

2. anni totius per vices membra divisa et dies ipsos cum noctibus per horarum spatia digestos et terrae molem libratam cum montibus et profusa flumina cum suis fontibus, extensa maria cum suis fluctibus atque littoribus, interim constantem pariter summa conspiratione²⁶ nexibusque concordiae extensum aerem medium tenuitate sua cuncta vegetantem, nunc imbres contractis nubibus profundentem, nunc serenitatem relecta raritate revocantem, et in omnibus istis incolas proprios, in aere avem, in aquis piscem, in terra hominem.

3. Haec, inquam, et alia item opera divina sint christianis fidelibus spectacula. Quod theatrum humanis manibus exstructum istis operibus poterit comparari? Magnis licet lapidum molibus extruatur, cristae sunt montium altiores, et auro licet tecta laquearia reluceant, astrorum fulgore vincentur. Numquam humana opera mirabitur quisquis se recognoverit filium Dei. Deicit se de culmine generositatis suae qui admirari aliquid post Deum²⁷ potest.

X.

1. Scripturis, inquam, sacris incumbat christianus fidelis: ibi inveniet condigna fidei spectacula. Videbit instituentem Deum mundum suum

²⁶ conspiratione *con. Pamelius*] aspiratione **Z**; conspici ratione (oratione **Σ**) *cett. codd.*

²⁷ post Deum] praeter Deum **Z**.

et cum ceteris animalibus homines, illam admirabilem fabricam melioremque facientem. Spectabit mundum in delictis suis, iusta naufragia, piorum praemia impiorumque supplicia, maria populo siccata et de petra rursus populo maria porrecta. Spectabit de caelo descendentes messes, non ex areis aratro impressas.

2. Inspiciet flumina transitus siccos refrenatis aquarum agminibus exhibentia. Videbit in quibusdam fidem cum igne luctantem, religione superatas feras et in mansuetudinem conversas. Intuebitur et animas ab ipsa iam morte revocatas, considerabit etiam de sepulcris admirabiles ipsorum consummatorum iam vitas corporum redactas.

3. Et in his omnibus iam maius videbit spectaculum, diabolum illum qui totum detriumphaverat mundum sub pedibus Christi iacentem. Quam hoc decorum spectaculum, fratres, quam iocundum, quam necessarium, intueri semper spem suam et oculos aperire ad salutem suam!

4. Hoc est spectaculum quod videtur etiam luminibus amissis, hoc est spectaculum quod non exhibet praetor aut consul, sed qui est solus et ante omnia et super omnia, immo ex quo omnia, Pater Domini nostri Iesu Christi, cui laus et honor in saecula saeculorum. Opto vos, fratres, bene valere²⁸.

²⁸ opto ... valere **Z**] *om. cett. codd.*

TRADUZIONE

GLI SPETTACOLI

Novaziano saluta il popolo che persevera nella fede¹.

I.

1. Come mi rattrista fortemente e addolora molto il mio spirito quando non mi si offre alcuna possibilità di scrivervi – infatti non comunicare con voi è per me un danno – così nulla mi reca tanta gioia e allegria come quando se ne presenta di nuovo l'occasione. Infatti ho l'impressione di stare assieme a voi quando vi parlo tramite lettera.

2. Benché dunque io sappia che voi siete certi dell'esattezza di ciò che dico e che non dubitate affatto della veridicità delle mie parole, ciononostante un indizio conferisce validità all'affermazione: infatti si dà prova di un sentimento quando non viene trascurata proprio nessuna occasione di dimostrarlo.

3. Per quanto, dunque, io sia convinto che voi siate seri nella vostra condotta di vita non meno di quanto siete fedeli al vostro impegno religioso, tuttavia, poiché non mancano suadenti fautori e indulgenti avvocati dei vizi, che ai vizi attribuiscono prestigio e, cosa anche peggiore, distorcono l'autorità delle scritture celesti per difendere i crimini, come se in maniera incolpevole si cercasse l'innocente piacere degli spettacoli per la ricreazione dello spirito – fino a questo punto infatti si è indebolita la forza della disciplina della chiesa e per la debolezza causata da vizi di ogni genere si cade sempre più in basso, così che i vizi non vengono più solo scusati, ma acquistano

¹ Cfr. *1Cor* 15, 1.

autorevolezza; perciò ora, con poche parole, mi propongo non già di istruire voi che siete già istruiti, ma di ammonirvi: che i margini della ferita, male accostati, non lacerino la cicatrice rimarginata e ormai guarita!

4. Infatti nessun male è più difficile da sradicare di quello che ha frequenti ricadute, fintanto che è sostenuto dal comune sentire della maggioranza ed è reso attraente dalle giustificazioni.

II.

1. Non si vergognano affatto questi “fedeli” che rivendicano per se stessi l'autorità del nome di cristiani, non si vergognano, dico, di legittimare sulla base delle scritture celesti le false superstizioni dei pagani associate agli spettacoli e di attribuire autorità divina all'idolatria.

2. Infatti quando dei fedeli cristiani assistono, durante uno spettacolo, alle azioni dei pagani in onore di qualche idolo, da un lato si riafferma l'idolatria pagana, dall'altro si calpesta la vera religione divina offendendo Dio. Il pudore mi trattiene dal riportare in questa discussione i pretesti e le argomentazioni difensive di costoro.

3. «In quale punto sono scritte» dicono, «in quale punto sono proibite queste cose? Ché anzi Elia è detto auriga d'Israele² e Davide in persona danzò di fronte all'arca³. Leggiamo di arpe, strumenti a corda, timpani, flauti, cetre, cori⁴. Anche l'apostolo battagliero ci propone una gara di

² Cfr. *2Reg* 2, 12.

³ Cfr. *2Sam* 6, 13-14.

⁴ Cfr. *2Sam* 6, 5; *1Chr* 15, 28; *Ps* 32, 2; *1Mac* 13, 51.

pugilato⁵ e di lotta contro gli spiriti del male⁶. E di nuovo, quando prende ad esempio le gare dello stadio, pone anche la corona come premio⁷. Perché dunque non dovrebbe esser lecito per un fedele cristiano essere spettatore di ciò che fu scritto liberamente nelle scritture divine?».

4. A questo punto posso dire a buon diritto che sarebbe stato meglio per costoro non conoscere affatto le Scritture piuttosto che interpretarle in questo modo. Infatti le parole e gli esempi che sono stati citati per esortarci alla virtù evangelica vengono distorti per farne giustificazioni dei vizi, poiché questi esempi non sono stati scritti per essere visti sotto forma di spettacolo, ma per stimolare nel nostro animo un più pressante desiderio di ciò che è utile, mentre nei pagani è tanto grande il desiderio di ciò che non lo è.

III.

1. Perciò si tratta di episodi atti a stimolare la nostra virtù - non è la concessione o la libertà di partecipare da spettatori all'errore dei pagani -, affinché per mezzo di essi il nostro spirito si infiammi ancora di più di evangelica virtù in vista dei premi divini, così come si lotta in mezzo agli affanni, dovuti a fatiche e dolori di ogni genere, pur di raggiungere dei guadagni terreni.

2. Così il fatto che Elia sia definito auriga d'Israele non costituisce una scusa per assistere agli spettacoli del circo; egli infatti non ha mai

⁵ Cfr. *1Cor* 9, 26.

⁶ Cfr. *Eph* 6, 12.

⁷ Cfr. *1Cor* 9, 24-25.

gareggiato in nessun circo. E che Davide abbia guidato i cori al cospetto di Dio non depone a favore dei fedeli cristiani che siedono in teatro. Infatti egli non ha mai danzato in una lasciva rappresentazione greca, deformando le sue membra con movenze oscene. Arpe, strumenti a corda, flauti, timpani e cetre hanno celebrato Dio, non un idolo. Dunque, nessun prescritto della legge consente di assistere da spettatore ad azioni illecite.

3. Da sante che erano queste cose sono diventate illecite per un artificio diabolico. Per queste azioni sia dunque il pudore a fornire una prescrizione, ancorché non lo facciano le sante scritture. Su alcune azioni, infatti, la Scrittura impone un divieto ancora più forte proprio perché non ne parla; trattenendosi per riguardo, ha proibito con più forza rimanendo in silenzio, per timore di mostrare una considerazione troppo bassa dei propri fedeli, se si riduce a parlare di queste cose. Infatti di alcuni argomenti è generalmente meglio non parlare quando si fissano delle norme.

4. Infatti vengono richiamati spesso alla mente proprio nel momento in cui vengono vietati. Perciò, per quanto vengano passati sotto silenzio, dal momento che non se ne parla nelle scritture divine, la serietà da un lato parla al posto dei divieti espressi, la ragione dall'altro insegna ciò che la Scrittura ha taciuto.

5. Basta solo che ciascuno rifletta interiormente e che si rivolga alla dignità della propria professione di fede e non farà mai nulla di indecoroso. Avrà più peso infatti quella coscienza che non sarà debitrice nei confronti di altri che di se stessa.

IV.

1. Ma cosa ha vietato la Scrittura? Ha proibito che sia oggetto di spettacolo ciò che ha proibito di fare. Intendo dire che ha condannato tutti questi spettacoli, poiché ha eliminato l'idolatria che, madre di tutti i giochi, ha generato questi mostri di vuota vanità.
2. C'è, infatti, spettacolo senza idolo, gioco senza sacrificio, gara che non sia dedicata a un defunto? Che sta a fare un fedele cristiano in mezzo a queste cose, se rifugge dall'idolatria? Perché chi già dovrebbe essere santo trae piacere da atti criminosi? Perché loda, contro il volere di Dio, pratiche superstiziose cui si appassiona ogni volta che vi assiste?
3. Sappia del resto che tutto ciò è invenzione di demoni, non di Dio. È impudente chi nell'assemblea dei fedeli scaccia i demoni per poi decantarne i piaceri sulle tribune dei teatri. E benché abbia dato un taglio netto a tutto rinunciando al diavolo una volta per sempre con il battesimo, quando si reca ad assistere a uno spettacolo del diavolo dopo essere divenuto cristiano, rinuncia a Cristo come ha rinunciato al diavolo.
4. L'idolatria è, come ho già detto, la madre di tutti i giochi; essa, per attirare a sé i fedeli cristiani, li lusinga per mezzo di piacevoli sensazioni visive e uditive. Romolo per primo consacrò i giochi circensi a Conso, dio del consiglio, che gli aveva suggerito di compiere il ratto delle Sabine. I successori di Romolo fecero altrettanto con gli altri dèi. Una volta che la carestia aveva colpito la città, furono introdotti gli spettacoli teatrali per concedere uno svago alla popolazione e furono dedicati a Cerere e Libero e, in seguito, agli altri idoli e defunti.

5. Le famose gare della Grecia, quelle poetiche o musicali o canore o atletiche, hanno ciascuna un demone diverso come nume tutelare. E qualunque altra cosa colpisca gli occhi o blandisca le orecchie degli spettatori, se se ne analizza l'origine e l'introduzione, rivela il marchio di un idolo, di un demone o di un defunto. Perciò il diavolo, che ne è l'artefice, sapendo che l'idolatria nuda e cruda avrebbe provocato raccapriccio, l'ha mescolata agli spettacoli, così da renderla desiderabile attraverso il piacere.

V.

1. Che necessità ci sarebbe di andare avanti e di descrivere le forme mostruose di sacrificio praticate durante gli spettacoli? Talvolta anche un essere umano diviene vittima, preda del sacerdote, mentre il sangue ancora caldo, sgorgato dal collo e versato nella coppa spumeggiante del sacrificio, viene gettato mentre ancora ribolle in faccia all'idolo come assetato e gli viene crudelmente offerto; e mentre gli spettatori osservano con piacere si dà la morte ad alcuni, in modo che la crudeltà venga assimilata per mezzo di un pubblico spettacolo, come se la ferocia individuale propria dell'uomo fosse insufficiente, se egli non la apprende anche in pubblico.

2. Per preparare il castigo di un uomo, una bestia feroce viene nutrita e curata, così da divenire ancora più selvaggia e crudele sotto lo sguardo degli spettatori. Si ammaestra accuratamente una belva che forse sarebbe stata più mansueta, se un maestro non le avesse insegnato ad essere ancora più selvaggia.

3. Per non parlare poi di tutto ciò che l'idolatria apprezza in misura

maggiore: quanto sono inutili le gare stesse, le liti tra le squadre, le contese tra i carri, il plauso per l'assegnazione dei premi, essere felici perché un cavallo è stato più veloce o affliggersi perché è stato più lento, contare ad uno ad uno gli anni di un animale, conoscerne la data di nascita, apprenderne l'età, tracciarne l'albero genealogico, enumerare perfino avi e antenati.

4. Quanto sono futili tutte queste attività, anzi quanto sono turpi e vergognose! E costui, dico, che snocciola a memoria l'intera progenie della stirpe equina e che è in grado di esporre questo punto velocemente e senza inciampo, se gli chiedi chi sono i genitori di Cristo, non li conosce – e peggio per lui se invece li conosce! E se poi gli chiedi quale strada ha percorso per assistere a quello spettacolo, ammetterà di essere passato in mezzo ai lupanari, ai corpi nudi delle prostitute, in mezzo al pericolo della lussuria, alla vergogna pubblica, alla volgare lascivia, al comune oltraggio al pudore di tutti.

5. Anche non volendolo accusare di ciò che forse ha commesso, tuttavia ha guardato ciò che non avrebbe dovuto essere fatto e ha condotto i suoi occhi allo spettacolo dell'idolatria passando in mezzo alla lussuria, osando portare con sé in un lupanare il Santo, se fosse possibile. Costui che si affretta ad andare a vedere lo spettacolo dopo essere stato a messa e che porta ancora con sé, com'è d'abitudine, l'eucaristia, questo infedele ha portato in giro il corpo santo di Cristo in mezzo ai corpi impudichi delle prostitute, meritando la condanna più per il tragitto percorso che per il piacere dello spettacolo.

VI.

1. Ma per passare poi alle spudorate facezie della scena, mi vergogno di riferire ciò che vi viene detto e anche di criticare ciò che vi accade, le finzioni delle trame, gli inganni degli adùlteri, la dissolutezza delle donne, gli scherzi da buffone, gli spregevoli parassiti, e perfino austeri padri di famiglia, una volta rappresentati come tonti, un'altra come impudichi, ma sempre da stupidi e sotto certi aspetti da spudorati.

2. E benché nessuno, senza distinzione di nascita o di professione, si salvi dal linguaggio scurrile di costoro, tutti vanno a vedere lo spettacolo. È evidente che l'immoralità diffusa si diverte sia a riconoscere i propri vizi che ad impararne altri. Vanno tutti di corsa verso quel postribolo del pubblico pudore, quella scuola di impudicizia, perché nulla di ciò che si fa in privato sia da meno di ciò che si è imparato sulla pubblica scena. E con il patrocinio delle leggi stesse si insegna tutto ciò che è vietato dalle leggi.

3. Cosa sta a fare in mezzo a tutto ciò un fedele cristiano, a cui non è permesso nemmeno pensare ai vizi? Perché si diletta con la simulazione del piacere, così da divenire, una volta accantonato grazie ad essa il pudore, più ardito nel commettere delitti? Abituandosi a guardare impara anche ad agire. Ma quelle che per loro sfortuna sono costrette a vendersi come schiave del pubblico piacere, le nasconde un luogo appartato, e si consolano del loro disonore grazie ai nascondigli. Si vergognano di farsi vedere anche quelle che hanno venduto il proprio onore.

4. Invece questo pubblico orrore viene portato in giro sotto gli occhi di tutti e si passa in mezzo all'impudicizia delle prostitute. Si cerca il

modo di commettere adulterio con gli occhi.

5. A questa vergogna se ne aggiunge un'altra degna della prima: un essere umano dal corpo completamente snervato e un maschio più languido e infiacchito di una donna, la cui arte consiste nel parlare a gesti. E tutta la città si mette in agitazione per un non so chi che non è né maschio né femmina, perché siano rappresentate in una pantomima le lascive leggende dell'antichità. Ciò che non è lecito viene apprezzato a un punto tale che il ricordo riconduce alla vista anche ciò che il passare del tempo aveva occultato.

VII.

1. La dissolutezza non si accontenta di servirsi dei mali del tempo presente, se non si appropria anche degli errori dell'epoca più antica, grazie allo spettacolo. Perciò vi dico che ai fedeli cristiani è vietato assistervi, è assolutamente vietato assistere anche a quegli spettacoli che la Grecia fa giungere ovunque a tutti quelli che sono edotti nelle sue vane arti per lusingarne le orecchie.

2. Uno imita il sordo frastuono di una tromba militare, un altro suona malinconiche melodie soffiando dentro flauti, un altro ancora gareggia con i cori e con la voce dei cantanti, facendo risuonare i fori delle canne con il proprio fiato che ha richiamato con sforzo dalle viscere alla parte superiore del corpo; e ora lo trattiene all'interno e lo comprime, ora lo fa passare attraverso certe aperture delle canne e lo fa uscire all'esterno, e ancora, articolando il suono in piccoli incisi, si sforza di parlare con le dita, mostrandosi ingrato nei riguardi del suo creatore che gli ha dato la lingua.

3. Perché parlare degli inutili affanni della commedia, o di quei folli accenti della tragedia, o delle corde degli strumenti percosse con strepito. Se anche questi spettacoli non fossero dedicati a idoli, comunque i fedeli cristiani non dovrebbero frequentarli ed esserne spettatori, poiché, quand'anche fossero esenti da colpa, sono totalmente inutili e, per dei fedeli, sconvenienti.

VIII.

1. Altri infatti sono affetti da una differente forma di pazzia che è quella specie di attività che si può vedere negli uomini indolenti: il corpo di costoro è messo all'ingrasso a loro discapito, così da essere più vigoroso nello sferrare o nel ricevere i colpi, e il primo a vincere è chi riesce ad aver appetito oltre la capacità dello stomaco umano. Con il pretesto di ottenere la vittoria quel volto sfortunato si espone ai colpi di un vergognoso mercato di voracità, affinché lo stomaco, ancora più sfortunato, sia rimpinzato.

2. Quanto sono sconci inoltre i combattimenti stessi: un uomo che giace sotto un altro uomo è stretto in abbracci e prese indecenti. In una simile gara, chiunque sia il vincitore, a uscirne sconfitto è il pudore. Eccotene uno che salta tutto nudo, un altro lancia in aria con tutte le sue forze un disco di bronzo. Questa è la celebrazione della follia. E infine, toglie lo spettatore e ti rimarrà il vuoto. Come abbiamo detto già più volte, i fedeli cristiani devono tenersi lontani da questi spettacoli così futili, così dannosi, così sacrileghi, da cui bisogna preservare i nostri occhi e le nostre orecchie.

3. Ci abituiamo subito a ciò che udiamo, ci abituiamo ancora più presto

a ciò che vediamo. Infatti se la mente umana è di per se stessa predisposta ai vizi, che potrà fare, se avrà a disposizione anche degli esempi? Il corpo che, per sua natura, è malfermo e cade spontaneamente, che farà, se sarà spinto? Bisogna distogliere l'anima da ciò.

IX.

1. Il cristiano, se vuole, ha a disposizione spettacoli migliori, gode di piaceri reali e utili, se riesce a tornare in sé. E per non parlare di quegli spettacoli che non può ancora contemplare, ha da vedere e ammirare la bellezza di questo mondo: guardi il sorgere del sole, e di nuovo il tramonto che regola il vicendevole susseguirsi del giorno e della notte, e la sfera della luna che indica lo scorrere del tempo con il suo crescere e decrescere, le sfolgoranti danze delle stelle che risplendono senza sosta grazie alla loro estrema velocità,
2. le stagioni dell'anno intero che si succedono separatamente una dopo l'altra e i giorni stessi distinti dalle notti grazie agli intervalli delle ore e la massa grave della terra che si mantiene in equilibrio con le montagne, e i fiumi che si dispiegano con le proprie sorgenti e i mari che si estendono con le proprie onde e spiagge, e contemporaneamente l'atmosfera che si estende stabile nel mezzo, insieme in perfetta armonia e concorde unione, e che vivifica ogni cosa con la sua purezza, ora riversando le piogge dopo aver concentrato le nubi, ora riportando il sereno dopo averle dissolte, e tutti questi luoghi hanno ciascuno il suo abitatore, in cielo l'uccello, nell'acqua il pesce, sulla terra l'uomo.
3. Siano queste, direi, e ancora altre opere divine gli spettacoli per i

fedeli cristiani. Quale teatro costruito da mani umane può essere paragonato a queste opere? Anche se venisse costruito con grandi massi pesanti, le cime dei monti sarebbero più alte, e se anche il soffitto brillasse ricoperto d'oro, sarà vinto dallo splendore delle stelle. Chiunque si sia riconosciuto figlio di Dio non guarderà mai con meraviglia le opere umane. Chi può ammirare qualcosa dopo aver conosciuto Dio espropria se stesso privandosi della sua eccelsa nobiltà.

X.

1. Alle Sacre Scritture, vi dico, si dedichi il fedele cristiano: lì troverà spettacoli degni della sua fede. Vedrà Dio mentre crea il suo mondo⁸ e, insieme agli altri esseri viventi, gli uomini, perfezionando così quella meravigliosa opera⁹. Assisterà al dramma del mondo con i suoi delitti, le ben meritate distruzioni, le ricompense per i buoni e le punizioni per gli empi¹⁰, le acque del mare prosciugate per il popolo¹¹ e per il popolo fatte nuovamente sgorgare dalla roccia¹². Assisterà allo spettacolo della messe che discende dal cielo¹³, senza essere stata mietuta e battuta sull'aia dall'aratro.

2. Osserverà i fiumi che, trattenuto il corso delle acque, mostrano i loro alvei prosciugati¹⁴. Vedrà, in certi episodi, la fede che lotta contro il fuoco¹⁵, le bestie feroci vinte dal timor di Dio e trasformate in

⁸ Cfr. *Gen* 1.

⁹ Cfr. *Gen* 1, 31; *Gen* 2, 1.

¹⁰ Cfr. *Gen* 6-8.

¹¹ Cfr. *Ex* 14, 21-22.

¹² Cfr. *Ex* 17, 6.

¹³ Cfr. *Ex* 16, 14.

¹⁴ Cfr. *Jos* 3, 15-17.

¹⁵ Cfr. *Dan* 3, 23.

animali mansueti¹⁶. Osserverà persino persone ormai morte richiamate alla vita¹⁷ e contemplerà anche i corpi già interamente consumati mirabilmente ricondotti in vita fuori dal sepolcro¹⁸.

3. E in mezzo a tutto questo vedrà uno spettacolo ancora più grande, il diavolo stesso, che aveva riportato il trionfo sul mondo intero, giacere sotto i piedi di Cristo¹⁹. Quanto è bello questo spettacolo, fratelli, quanto è gioioso, quanto è necessario: contemplare continuamente la propria speranza e aprire gli occhi alla propria salvezza!

4. Questo è uno spettacolo che si vede anche senza la luce degli occhi, questo è uno spettacolo che non è offerto da un pretore o un console, ma da colui che è il solo ad esistere prima di tutto e al di sopra di tutto, anzi da colui dal quale tutto proviene²⁰, il Padre del Signore Nostro Gesù Cristo, cui sia lode e onore nei secoli dei secoli. Vi auguro, fratelli, di star bene.

¹⁶ Cfr. *Dan* 6, 17 ss.

¹⁷ Cfr. *2Reg* 4, 35.

¹⁸ Cfr. *Mt* 27, 52; *Ez* 37, 1-11; *Joh* 11, 17 (?).

¹⁹ Cfr. *Ps* 109, 1 (?).

²⁰ Cfr. *Eph* 4, 6 (?).

COMMENTO

CAPITOLO I

Novatianus plebi in evangelio stanti: l'opuscolo si caratterizza sin dall'inizio come una lettera indirizzata dall'autore alla sua comunità, dalla quale egli si trova ad essere separato per non meglio specificati motivi (si tratta forse di una fuga di Novaziano da Roma in seguito alla persecuzione deciana della metà del III sec., se si accetta la datazione dell'opera a quegli anni. Cfr. Introduzione). Un saluto molto simile a questo si legge all'inizio di un'altra opera di Novaziano, il *De cibis Iudaicis*, che, come vedremo, presenta numerosi punti di contatto con il nostro scritto, insieme all'altro libello novaziano *De bono pudicitiae*. La formula di saluto del *De cibis Iudaicis* suona così: *Novatianus plebi in evangelio perstanti salutem*. Le parole sono quasi identiche a quelle utilizzate nel *De Spectaculis*. Riguardo al nome del mittente contenuto nella *inscriptio*, i manoscritti riportano concordemente quello di Cipriano e così anche le edizioni del BALUZE (p. 781) e di HARTEL (p. 3). Ma dacché l'opuscolo è stato concordemente attribuito a Novaziano, gli editori più recenti preferiscono sostituire la lezione **Novatianus** a quella **Cyprianus** dei codici (così anche DIERCKS p. 167) grazie al confronto con la formula di saluto del *De cibis Iudaicis*. Anche D'ALÉS (p. 8) ritiene che la lezione **Cyprianus** sia un'interpolazione e che sia dunque necessario scartarla (p. 8, n. 1). Nel contesto della *inscriptio*, il verbo *stare* assume un significato particolare e si viene a configurare come uno di quelli che J. Schrijnen definisce "cristianismi diretti" dovuti a mutazione semantica (v. SCHRIJNEN p. 40 e *passim*). Nel latino classico il termine indica l'atto

dello “stare in piedi saldamente”, dello “stare al proprio posto” (soprattutto in un contesto militare); da qui il significato derivato di “perseverare, rimanere costante” in qualcosa (cfr. Cic. *de fin.* 1, 14: *stare etiam oportet in eo, quod sit iudicatum*). Per gli autori cristiani dei primi secoli, il “qualcosa” in cui si doveva perseverare altro non era che la professione di fede, messa a dura prova dalle persecuzioni. A tal proposito si ricorderà la famosa controversia sui *lapsi* che interessò le chiese di Roma e Cartagine attorno al 250 (cf. introduzione) e in cui Novaziano giocò un ruolo di primo piano. *Lapsi* erano chiamati quanti, per paura delle persecuzioni o in seguito alle torture e alla prigionia, avevano abiurato la fede cristiana e avevano accettato di sacrificare agli dèi pagani. Come nota HARNACK (p. 20), in Cipriano il verbo spesso usato in relazione al comportamento dei *lapsi* è *deici* e il suo opposto è *stare* (cfr. Cyp. *ep.* 14, 2: *qui tamen inconcussa fide stantes gregem Christi non reliquerunt*). La parola *stare* diviene così un vero e proprio termine tecnico ad indicare il comportamento dei cristiani che conservano la fede durante le persecuzioni. Il termine ha diverse occorrenze in Novaziano, in particolare nelle epistole, che hanno come oggetto principale proprio il trattamento da riservare ai *lapsi* (cfr. *ep.* 30, 5: *conlatione consiliorum cum episcopis, presbyteris, diaconis, confessoribus, pariter ac stantibus laicis facta lapsorum tractare rationem*; *ep.* 30, 6: *oremus pro lapsis ut erigantur, oremus pro stantibus ut non ad ruinas usque temptentur*). Per la *iunctura* particolare *in evangelio stare*, si veda anche il *De cibis Iudaicis*, poco dopo l'introduzione (cap. 1: *in evangelio vos perstare monstratis*) ma anche la prima lettera di Paolo ai Corinzi (1Cor 15, 1: *notum autem vobis facio fratres evangelium quod praedicavi vobis*

quod et accepistis in quo et statis) cui Novaziano potrebbe alludere. L'altro opuscolo novaziano *De bono pudicitiae* risulta mutilo dell'introduzione e dunque non possiamo verificare la presenza di eventuali *loci similes*, che però non mancano rispetto ad altri passi (cfr. *infra*).

Novaziano si rivolge al suo uditorio utilizzando il termine *plebs*, che qui sta a indicare tecnicamente la comunità di fedeli sottoposti all'autorità di un presbitero o di un vescovo (v. DU CANGE s.v.; cfr. la *salutatio* dell'ep. 65 di Cipriano: *Cyprianus ... Felici presbytero et plebibus consistentibus ad Legionem...*). Un interessante studio sul significato di *plebs* nell'epistolario di Cipriano si trova in DUVAL pp. 142 ss. Più in generale, negli autori cristiani il termine *plebs*, specie se unito all'aggettivo *christiana*, può indicare l'intera comunità dei credenti (cfr. Aug. ep. 43, 5, 16: *o filium christianae pacis et patrem christianae plebis*). Nella *Vulgata* con *plebs* viene indicato il popolo ebraico nel Vecchio Testamento (cfr. *Gen. 23, 13: et locutus est ad Ephron circumstante plebe*. Nella *Septuaginta* leggiamo: καὶ εἶπεν τῷ Εφρων εἰς τὰ ὦτα τοῦ λαοῦ). La formula *plebs tua sancta* fa parte ancora oggi del lessico liturgico della Chiesa cattolica, infatti compare nell'anamnesi della preghiera eucaristica (cfr. Canone romano 1970, terza ed. latina 2002: *Unde et memores, Domine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta*).

I, 1

Ut me satis contristat et animum meum graviter affligit. l'esordio,

retoricamente elaborato, dell'opuscolo presenta in apertura una di quelle espressioni tautologiche che KOCH 1937 (p. 285-6) considera tipiche dello stile sostenuto di Novaziano (cfr. Introduzione). Cfr. anche *ep.* 36, 1: *Sed quamquam nos atque animum nostrum ista quae diximus graviter affligerent*. L'avverbio *satis* usato nel senso di "molto" si riscontra di frequente in Novaziano (cfr. *ep.* 36, 1: *satis mirati sumus*), ma è presente anche in Cipriano (*ep.* 59, 1: *legi litteras tuas ... sacerdotalis censurae satis plenas*). In questo primo paragrafo l'autore accenna al dolore provocato dalla lontananza forzata dalla comunità, che è tuttavia mitigato dalla possibilità di comunicare tramite lettera. Questa forma di contatto con i fedeli permette al presbitero Novaziano di adempiere la sua funzione di guida, come se egli fosse veramente in mezzo ai suoi (v. *infra* cap. I: *vobiscum enim me esse arbitror, cum vobis per litteras loquor*). In realtà, queste considerazioni sono un vero e proprio motivo ricorrente novaziano; idee assai simili compaiono anche negli *incipit* dei già citati *De bono pudicitiae* e *De cibis Iudaicis* (cfr. *de cib. Iud.* 1: *etsi mihi, fratres sanctissimi, exoptatissimus dies ille et inter praecipuos beatosque referendus est, quo litteras vestras et scripta suscipio - quid enim me aliud nunc faciat laetiores?-, tamen non minus egregium diem et inter eximios arbitror computandum, quo similes vobis adfectus debitae caritatis remittens et ego ad vos conpari voto litteras scribo. Nihil enim me, fratres sanctissimi, ..., nihil tantis curarum ac sollicitudinum stimulis excitat et exagitat quam ne iacturam vobis quandam per absentiam meam putetis inlatam, cui remedium conitor dare, dum elaboro vobis me praesentem frequentibus litteris exhibere*; *de bono pud.* 1: *hoc certe mei et operis et muneris*

cotidianum votivum negotium, absens licet, obtinere conitor et praesentiam mei vobis reddere per litteras conor.)

porrigitur occasio: KOCH 1936 (p. 260) nota che "*porrigere* è una parola preferita di Novaziano"; compare infatti in numerosi passi delle sue opere, per esempio, si legge in *iunctura* con *occasio* in *de bono pud.* 10: *porrectae voluptatis occasione pascatur*. Si confronti anche *de spect.* X (*de petra rursus populo maria porrecta*) con *de cib. lud.* 2: *competentia ciborum genera opportunis temporibus porrigente*) e con *de Trin.* 15: *Deus est ergo, qui salutem perpetuam porrigit*).

Il termine *occasio* ha qui il significato del greco εὐκαιρία ("momento opportuno, favorevole"); con questo stesso significato Novaziano usa il termine in diversi passi (cfr. lo stesso *de spect.* poco sotto, cap. I, 2: *Nam cum nulla prorsus praeteritur occasio, probatur affectio*, ma anche *de Trin.* 29: *dividens officia sua per tempora et rerum occasiones atque momenta*). Nel senso di "caso, evento fortuito" il termine è utilizzato invece in *ep.* 30, 4: *si in occasione martyrii praevaricatores evangelii esse voluissent*, *de Trin.* 26: *sed ex hac occasione, quia Christus non homo tantum, sed et Deus ... approbatur, alii haeretici ... machinantur*.

Per quanto riguarda la costruzione retorica di questi primi periodi, retoricamente molto elaborati, si noti l'insistenza sull'idea della *scribendi occasio*, ottenuta grazie all'uso del *cum* con valore temporale (*cum nulla mihi scribendi ad vos porrigitur occasio ... cum adest rursus occasio ... cum vobis per litteras loquor*).

detrimentum est enim meum vobiscum non colloqui: un'ulteriore

affermazione parentetica sottolinea il concetto già espresso prima (v. nota precedente). Da notare la collocazione studiata del possessivo e del pronome personale (*meum vobiscum*) quasi ad indicare la "vicinanza d'affetti" tra chi parla e i suoi destinatari.

Per quanto riguarda il termine *colloqui*, nel suo studio sullo stile di Novaziano, KOCH 1937 (p. 280) nota come il frequente utilizzo del verbo *loquor* e dei suoi composti faccia parte dell'*usus scribendi* del nostro autore. Effettivamente nel solo *De Spectaculis* questo verbo presenta ben 5 occorrenze oltre a quella qui in esame (cap. I 2 volte, cap. III 2 volte, cap. VII 2 volte). Cfr. anche *de cib. Iud.* 1: *adversus spiritalia nequitiae dimicantes adloquor*. È frequente, in Novaziano, anche l'uso del termine *allocutio* nel senso di "discorso" (cfr. *de bono pud.* 14: *Ego pauca dictavi, quoniam non est propositum volumina scribere, sed allocutionem transmittere*; la struttura di questo passo suona familiare al lettore del *De Spectaculis*, se lo si confronta con cap. I, 3 *placuit paucis vos non nunc instruere, sed instructos admonere*; si veda anche *de bono pud.* 1 in cui si parla di discorsi (*allocutiones*) inviati per lettera: *dum vos solito more allocutionibus missis in fide interpello*.

Vobiscum enim me esse arbitror, cum vobis per litteras loquor: come nota D'ALÉS (p. 14), lo stesso concetto della presenza "virtuale" tramite lettere è ripreso più volte in altre opere epistolari di Novaziano (cfr. *supra* cap. I, 1 *Ut me satis contristat et animum meum graviter affligit* e nota *ad locum*).

Quamquam ... certos vos esse sciam: il secondo paragrafo si apre con un periodo complesso, ricco di subordinate fino al quarto grado e, a tratti, involuto. KOCH 1937 (p. 293) nota come queste “frasi complicate e pesanti”, proprie dello stile di Novaziano, siano da attribuirsi alla ricerca, da parte del nostro autore, di una lingua “nobile, sostenuta, spesso ricercata e lambiccata ... che si sforza di dare al pensiero la forma più piena ed esauriente”. Per un’architettura della frase altrettanto complessa in Novaziano, cfr. l’*incipit* dell’epistola 30, compresa nel *corpus* cipriano (*ep.* 30, 1: *Quamquam bene sibi conscius animus et evangelicae disciplinae vigore subnixus et verus sibi in decretis caelestibus testis effectus soleat se solo Deo iudice esse contentus nec alterius aut laudes petere aut accusationes pertimescere, tamen geminata sunt laude condigni qui, cum conscientiam sciant Deo soli debere se iudici, actus tamen suos desiderant etiam ab ipsis suis fratribus conprobari*). D’ALÉS (p. 10) nota come l’uso della cong. *quamquam* con il congiuntivo sia costante in Novaziano (cfr. per es. *ep.* 30, 5: *quamquam nobis differendae huius rei necessitas maior incumbat*).

ita se haec habere: per un’espressione simile bisogna confrontare il *De cibis Iudaicis* (cap. 4: *his igitur ita se habentibus accesserunt et aliae causae*). Il passo, sintatticamente complesso (v. nota precedente), pone qualche problema testuale; HARTEL nell’edizione dello CSEL (p. 3) legge, sulla scorta dei codd. **μ r**, *quamquam igitur ita se haec habere quae dico certos vos esse sciam*. Il cod. **Z** legge invece *quanta enim me*

vobiscum haec se habeat res quam dico ut quisquam verborum meorum dubitant (sic). BOULANGER, nella successiva edizione del *De Spectaculis* (p. 99), riprende da **Z** l'espressione *haec se habeat res quam dico*. Tuttavia, secondo il parere di KOCH 1936 (p. 256), questa lezione va scartata, anche in base al passo del *de cibis Iudaicis* citato in precedenza, ed è da attribuire a una correzione poco felice del copista di **Z** (codice che peraltro offre spesso lezioni interessanti, cfr. introduzione). DIERCKS, nella più recente edizione del *Corpus Christianorum*, sulla scorta delle indicazioni di Koch, ripristina la lezione dei codici **μ r**.

argumentum sinceritatem rei asserit: il termine *argumentum* compare per tre volte nel *De Spectaculis* (cfr. cap. III, 1 e VI, 1 e relative note di commento) e sempre con significato diverso. In questo caso indica proletticamente un "indizio, segno" della vicinanza spirituale dell'autore alla sua comunità, meglio specificato nel prosieguito del discorso. Il termine *argumentum* appartiene al lessico giuridico e indica una "prova", cioè un *instrumentum sollemne vel accusandi vel defendendi, genus probationis* (cfr. *TLL* s.v.). Più in particolare, indica una prova di fatto, che nasce dalle cose in sé e che non si può mettere in discussione (cfr. Cic. *pro Scauro* 16: *argumentum vero, quod quidem est proprium rei - neque enim ullum aliud argumentum vere vocari potest -, rerum vox est, naturae vestigium, veritatis nota; id quaecumque est, maneat inmutabile necesse est: non enim fingitur ab oratore, sed sumitur*), diversamente dalle testimonianze che discendono dalla volontà individuale (cfr. Cic. *orat. part.* 49: *nam et de toto genere testium quam*

id sit infirmum saepe dicendum est et argumenta rerum esse propria, testimonia autem voluntatum).

Nam cum nulla prorsus praeteritur occasio, probatur affectio: quest'espressione ha tutto l'aspetto di una vera e propria *sententia*; si noti la studiata disposizione in parallelo delle parole (*praeteritur occasio, probatur affectio*) e la ricerca dell'allitterazione (*prorsus praeteritur ... probatur*). A proposito di espressioni di questo genere KOCH 1937 (p. 292), riferendosi allo stile di Novaziano, parla di "predilezione per regole, per esempi di esperienze e principi di logica, ... di etica o semplicemente principi umani" che rappresentano il sostrato stoico della riflessione del presbitero romano. Il termine *affectio* indica un sentimento di affetto reciproco, vicendevole (cfr. *ep. 36, 3: caritatem exemplis multis reciprocae adfectionis in vos invicem saepe conperissemus*).

I, 3

Quamvis ergo certus sim...: dopo i saluti iniziali, un lunghissimo periodo, che comprende tutto il paragrafo 4, introduce il tema dell'epistola, ben sintetizzato dall'*argumentum* preposto all'antica edizione del Morelius (cfr. DIERCKS p. 167): *de vitandis homini christiano spectaculis publicis adversus quosdam, qui ea auctoritate Sacrae Scripturae pessime comprobabant*.

in vitae actu graves. in vitae actu è la lezione concordemente accettata

dagli editori, sulla scorta dei codici **p r**. Il cod. **Z** ha invece la lezione *in iustis actibus*, da considerarsi *facilior* (cfr. KOCH 1936 p. 256). Peraltro, la *iunctura actus vitae*, ("condotta di vita") trova numerosi riscontri, in particolare in Seneca (cfr. *de ben.* 4, 6, 3: *actus vitae tuae disponis atque ordinas*; al sing. in *de ira* 3, 6, 4: *in hoc vitae actu dissipato et vago multa impedimenta*, e in *ep. ad Luc.* 76, 19: *in omni actu vitae spectaturus haec duo*). Anche presso gli autori cristiani si incontrano *iuncturae* simili (cfr. Ambr. *de off.* 1, 22: *sicut in omni actu vitae id cavere debemus*; Aug. *de util. cred.* 11, 25: *nam in alio vitae actu prorsus nescio*).

Da evidenziare, inoltre, l'ordine delle parole, disposte simmetricamente rispetto all'espressione seguente (*in vitae actu graves ... in sacramento fideles*); la *gravitas*, cioè la serietà di vita, corrisponde alla *fides* cristiana; ne consegue implicitamente che come la *gravitas* è eticamente incompatibile con gli spettacoli, così lo è anche la *fides* dei cristiani.

in sacramento fideles: la parola *sacramentum* è usata nel senso cristiano già da Tertulliano (cfr. per es. *apol.* 15: *hoc prius capite et omnem hinc sacramenti nostri ordinem haurite*). A questo proposito Chr. Mohrmann (v. appendice a SCHRIJNEN p. 113-4) ipotizza uno sviluppo semantico del termine da un significato specificamente militare (*sacramentum* come "giuramento di fedeltà", "impegno" al servizio militare) a quello cristiano di "impegno religioso", "professione di fede" e quindi "mistero religioso". Novaziano utilizza il termine con quest'ultimo significato in *de Trin.* 23: *hoc altissimum atque reconditum sacramentum*, a proposito della duplice natura, umana e divina, di Cristo. Un significato più vicino a quello del *de spect.* si ha in *ep.* 30, 3:

et cum totum fidei sacramentum in confessione Christi nominis intellegatur esse digestum). Per maggiori approfondimenti sul termine in Novaziano, soprattutto nel *De Trinitate* si veda MOHRMANN CHR. (p. 114).

vitiorum assertores blandi et indulgentes patroni: da notare la disposizione chiastica dei termini. Gli avversari contro cui si rivolge l'invettiva di Novaziano sono chiamati *assertores* e *patroni*, termini fortemente connotati dalla loro appartenenza al lessico giuridico. Il termine *assertor* indica colui che in tribunale si fa garante dello stato libero di una persona e *assertio* è detta la dichiarazione formale con cui si rivendica per qualcuno la condizione di libertà (cfr. Quint. *inst. orat.* 3, 6, 56: *quaeritur ... sitne liber qui est in adsertione*). In senso traslato, *assertor* è colui che rivendica la legittimità di qualcosa e dunque può essere tradotto con "fautore, sostenitore" (cfr. Hier. *adv. Iovin.* 1, 48 e 2, 11: *Epicurus, voluptatis assertor*). Lo stesso Novaziano usa il verbo *assero* quando vuole dichiarare formalmente la natura di Cristo nel *De Trinitate* (cfr. *de Trin.* 11: *dominum nostrum Iesum Christum Dei creatoris filium in substantia veri corporis exhibitum asserimus*). Il termine è usato in senso proprio da Tertulliano, ma anche ironicamente per indicare i suoi avversari, come in Novaziano (cfr. Tert. *adv. Marc.* 1: *aliqui Nicolaitae, adsertores libidinis atque luxuriae*; *de pud.* 16: *quis iste est adsertor audacissimus omnis impudicitiae?*; in Cyp. *ep.* 44, 3, 2 si parla invece di *adsertores evangelii et Christi*). D'altra parte, bisogna notare che il verbo *assero* è particolarmente amato da Novaziano, se ne contano infatti 16 occorrenze nelle sue opere e due solo nel *De*

Spectaculis (cfr. cap. I, 2: *argumentum sinceritatem rei asserit*, cap. I, 4: *multitudinis consensu asseritur*).

Nel latino classico, il termine *patronus* indica l'ufficio vero e proprio dell'avvocato nell'ambito del lessico giuridico (cfr. nota successiva a cap. I, 3 *in advocacyem ... convertunt*). Nel senso traslato di "patrocinatore, sostenitore", oltre che in Novaziano, è usato da Tertulliano (*de pud.* 10: *si scriptura "pastoris" ... inter apocrypha et falsa iudicaretur, adultera et ipsa et inde patrona sociorum*) e da Cipriano (*ep.* 73, 21, 1: *haereticorum patroni et advocati*). Per quanto riguarda i termini *indulgentes* e *blandi*, il tema dell'indulgenza eccessiva o mal riposta ritorna in Novaziano nell'epistola 30 a proposito dei *lapsi* (*ep.* 30, 3: *Ubi enim poterit indulgentiae medicina procedere, si etiam ipse medicus intercepta paenitentia indulget periculis?*). Il concetto di *blandities*, inteso come "lusinga" del peccato, è assai frequente nel *corpus* novaziano (si veda nello stesso *de spect.* cap. I, 4 *excusatione blanditur*, cap. IV, 4 *idolatria ... blanditur illis*) ed è connesso con il tema della *voluptas*, in particolare nel trattato *De bono pudicitiae* (cfr. cap. 3: *impudicitia ... totum hominem suum sub triumphum libidinis mittit, blanda prius, ut plus noceat dum placet*, cap. 11: *malum omne facilius vincitur quam voluptas, quia illud quidquid est horridum est, hoc blandum est*, cap. 13: *blandimento voluptatis fallens* (scil. *impudicitia*) *non ducit ad continuandam legitimae coniunctionis sobolem, sed iactat in crimen*). Per una analisi più compiuta tra il *De spectaculis* e questi passi del *De bono pudicitiae* si rimanda al cap. IV, 5: *ita diabolus artifex quia idolatria per se nuda sciebat horreri, spectaculis miscuit, ut per voluptatem posset amari* e alla relativa nota di commento.

qui praestant vitiis auctoritatem: il termine *auctoritas* appare in Novaziano come una vera e propria parola-chiave; infatti compare nei suoi scritti ben 30 volte e 4 volte nel solo *de spect.* nel giro dei primi due capitoli. La *iunctura* con il verbo *praesto*, anch'esso amato da Novaziano (cfr. KOCH 1937 p. 281), è attestata anche nel latino classico (cfr. Cic. *pro Cluentio* 57: *oratores etiam auctoritatem praestare debent*), ma compare con maggiore frequenza nei primi autori cristiani sia nell'accezione più comune (p. es. Tert. *apol.* 19: *auctoritatem litteris praestat antiquitas summa*), sia ad indicare in particolare l'autorità conferita da Dio (Tert. *adv. Marc.* 4: *Deus auctoritatem praestet disciplinae, non Deo disciplina*). Nel nostro passo ci si riferisce all'autorevolezza che alcuni cristiani vorrebbero conferire a ciò che Novaziano considera un vizio, cioè agli spettacoli; in questo senso suona familiare un passo dell'epistolario di Cipriano, in cui si parla dell'autorevolezza che qualcuno conferisce alle eresie (cfr. *ep.* 74, 8: *Merito et sic in dies singulos schismata et haereses surgunt ... dum illis advocatione quorundam et auctoritas praestatur et firmitas*). Si tratta dunque di una falsa e dannosa *auctoritas*.

Per le *iuncturae* particolari *christiani nominis auctoritatem* e *divinam auctoritatem conferre* si veda il cap. II e le relative note di commento.

censuram scripturarum caelestium: in questo caso il termine *censura* non può essere inteso con il significato di "condanna, disapprovazione", che è quello più comune. Si dovrà piuttosto tradurre con "autorità, dignità". In origine, il termine indica l'attività del censore e quindi il

potere di esprimere una severa critica su qualcuno o qualcosa. Ma, per estensione, la parola indica anche la dignità e l'autorevolezza della carica di censore (cfr. Macrobio *Sat.* 2, 2, 14: *omnibus in censorium risum remissis*, cioè "ridendo in maniera dignitosa"). Così, con la stessa accezione del *de spect.*, il termine è utilizzato anche da Cipriano per sottolineare l'autorevolezza del papa Cornelio (cfr. *ep.* 59, 1: *Legi litteras tuas ... ecclesiasticae disciplinae et sacerdotalis censurae satis plenas*). Si possono citare anche altri passi ciprianei, in cui si fa riferimento all'autorità divina, come in *De lapsis* 19: *nec quicquam sibi usurpat et vindicat humana sententia, nisi adnuat et censura divina*. Ancora, in *ep.* 11, 2, 1 si fa chiaro riferimento all'autorità delle Sacre Scritture (*sicut praemonuit divina censura dicens*: segue una citazione dal Salmo 88). In termini simili Novaziano si riferisce all'autorità dei testi sacri anche in *ep.* 30, 7: *sic respici debet et divina censura, et sicut scriptum est*: segue una citazione da *Mt* 18, 32).

in advocationem ... convertunt: nel latino classico il termine *advocatio* è proprio del linguaggio giuridico e indica l'atto di chiamare (*vocare*) e quindi di riunire degli esperti per un consulto legale. Da qui il significato di "consultazione giudiziaria, assistenza legale" (cfr. Cic. *ad fam.* 7, 10: *multo es cautior quam in advocationibus*). *Advocatus* era detto il giurisperito che in tribunale sosteneva una delle parti in causa dando consigli legali, senza però prendere la parola (funzione che era riservata al *patronus*; cfr. Cic. *Verr.* 2, 2, 74: *reus autem sine patrono atque advocatis fuisse*). In età imperiale il termine allarga la sua sfera semantica fino ad inglobare il concetto di assistenza legale in giudizio,

esercizio dell'avvocatura vero e proprio (cfr. Quint. *inst. orat.* 11, 1: *non enim semper ut advocati, sed plerumque ut litigatores dicimus*) e quindi come "difesa legale". Proprio questa sembra essere la corretta interpretazione del passo del *de spect.*: i fautori cristiani degli spettacoli invocano le Sacre Scritture, travisandone il senso (*convertunt*), per difendere ciò che a Novaziano appare come un crimine (*censuram scripturarum caelestium in advocationem criminum convertunt*). Si confronti anche *de Trin.* 29 in cui si dice dello Spirito Santo: *in apostolis advocationem gentibus praestitit*, e poco dopo *advocationis implens officia et defensionis exhibens munera*, e *ep.* 30, 6: *advocatione fungantur ex intimo pectore prolati gemitus*. Anche in Cipriano il termine assume lo stesso significato (cfr. *ep.* 74, 8: *illis advocatione quorundam auctoritas praestatur*).

Tuttavia bisogna notare che il termine *advocatio* ricompare una seconda volta nel *De Spectaculis* in un'accezione senz'altro diversa (cfr. *de spect.* IV, 4: *ad advocationem populi acquisiti sunt ludi scenici*). In questo caso non si tratterà di una "difesa" quanto piuttosto di uno "svago, riposo". Effettivamente, in età imperiale con *advocatio* si intende anche la dilazione del giudizio per ottenere un consulto legale o per procurarsi gli avvocati, quindi, in senso traslato, "momento di pausa, respiro" (cfr. Sen. *de ira* 1, 18, 1: *Ratio utrique parti tempus dat, deinde advocationem et sibi petit, ut excutiendae veritati spatium habeat*, nel senso di "pausa", detto dei fulmini, in *nat. quaest.* 7, 10, 1: *ut des eis aliquam advocationem, quod fieri nullo modo potest*). Negli autori cristiani si diffonde, poi, il significato di "conforto, consolazione" (cfr. p. es. Tert. *adv. Marc.* 4: *Qui magis quam divites? quia receperunt*

scilicet advocacy suam, gloriam et honorum sublimitatem, ex divitiis, con riferimento al passo evangelico di Luca cap. 16 in cui si narra la vicenda del povero Lazzaro e del ricco epulone).

quasi sine culpa innocens spectaculorum ... appetatur voluptas: con queste parole Novaziano riferisce in sintesi la tesi dei suoi avversari, che si appresta a confutare. Da notare l'accostamento dei termini *sine culpa innocens*: Novaziano insiste ironicamente sulle affermazioni di quei cristiani che considerano gli spettacoli un innocente divertimento. Riguardo al forte iperbato *innocens spectaculorum ... appetatur voluptas*, si può dire insieme a D'ALÈS (p. 16) che "un procédé caractéristique du style de Novatien est une inversion très spéciale consistant à séparer, par un verbe, un substantif et son déterminatif".

ad remissionem animi: *remissio* esprime sia l'idea di "allentamento", e quindi di "riposo, svago" (ed è questo il nostro caso; si confronti la nota precedente a proposito del termine *advocatio*) sia quello, assai più frequente negli autori cristiani a partire da Tertulliano, di "perdono" dei peccati (cfr. Tert. *de bapt.* 18: *quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum?*; v. anche la *Vulgata*, Mc 1, 4: *fuit Iohannes in deserto baptizans et praedicans baptismum in remissionem peccatorum*; in greco: εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν). Il termine compare solo un'altra volta nel *corpus* novaziano ed ha certamente il significato di "perdono" dei peccati (cfr. *de Trin.* 29: *in hunc quisquis blasphemaverit, remissionem non habet*). Una *iunctura* simile a quella del *de spect.* anche in *de bono pud.* 13: *sermo et brevis sit et sobrius risus, signum est enim animi facilis*

et remissi.

enervatus est ecclesiasticae disciplinae vigor: questa espressione si può considerare un esempio di quello che KOCH 1937 (p. 291) chiama “connubio fra cristianesimo e Stoà”, tipico dello stile novaziano, in virtù del quale concetti stoici come *vigor*, *disciplina*, *nervus*, come anche quelli di *censura* (v. *supra*) e *severitas* (v. *infra*) sono spesso collegati da Novaziano con cristianismi diretti come *evangelicus* o *ecclesiasticus* (cfr. *ep.* 30, 1: *evangelicae disciplinae vigore*; *ep.* 36, 1: *tamen maioris nostri tam gravem sarcinam vigor tuus et secundum evangelicam disciplinam adhibita severitas temperat*; per *enervatus* cfr. anche *ep.* 30, 3: *absit enim ab ecclesia Romana vigorem suum tam profana facilitate dimittere et nervos severitatis eversa fidei maiestate dissolvere*). L’osservazione di Koch è senz’altro corretta; bisogna aggiungere che un simile uso linguistico è già presente nel contemporaneo Cipriano (cfr. *ep.* 37, 4: *qui evangelicam disciplinam sincero fidei vigore tenuistis*). Nel più anziano Tertulliano i termini di matrice stoica sono ben presenti, ma non appaiono ancora in stretto “connubio” con quelli prettamente cristiani (si confronti l’uso del termine *disciplina* proprio nel famoso *incipit* del *De Spectaculis* tertulliano: *Qui status fidei, quae ratio veritatis, quod praescriptum disciplinae*).

Per quanto riguarda specificamente l’ossimoro *enervatus vigor*, un’idea simile in Novaziano si trova nella già citata epistola 30 (*ep.* 30, 3: *Absit enim ab ecclesia Romana vigorem suum ... dimittere et nervos severitatis ... dissolvere*). La *iunctura vigor enervatus* si trova anche in Cipriano *ad*

Don. 8: honor omnis et vigor sexus enervati corporis dedecore mollitur. Il concetto espresso in questo passo cipriano trova molti punti di contatto con *de spect. VI, 5: homo fractus omnibus membris et vir ultra muliebre[m] mollitiem dissolutus.* Cfr. anche *Cyp. ep. 2, 2: enervati corporis delicta.* Come si vede, in questi casi il *vigor* cui si fa riferimento non è quello della disciplina ecclesiastica, quanto piuttosto quello del sesso maschile colpevolmente svilito durante gli spettacoli teatrali, in particolare durante i mimi (per maggiori chiarimenti riguardo al contesto da cui è tratto il passo v. relativa nota di commento al cap. VI, 5). Più tardi, la stessa *iunctura* sarà ripresa da Agostino, sempre con riferimento alla sfera sessuale (v. *contra Faustum* 22, 46: *descendunt enim quodam modo ad feminei sexus infirmitatem ... non enervantes, sed temperantes virilem vigorem*). Invece, in tutt'altro contesto, Lattanzio (*div. inst.* 5, 15), parlando dei beni terreni dice che *vigorem mentis enervant*. In generale, anche negli autori pagani, l'aggettivo *enervis* e il verbo derivato *enervare* appaiono legati alla sfera semantica dell'effeminatezza e della confusione tra i sessi (cfr. Seneca *ep. ad Luc.* 104, 34: *in primis autem respuendae voluptates: enervant et effeminant*; 51, 5: *indomitum illum (scil. Hannibalem) nivibus atque alpibus virum enervaverunt fomenta Campaniae*; *de vita beata* 13, 4: *qui voluptatem sequitur, videtur enervis, fractus, degenerans viro, perventurus in turpia*). Nel latino più tardo *enervatus* diviene addirittura sinonimo di "eunuco" (cfr. Claudiano *in Eutr.* 18, 1, 314: *dum spado Tiresias enervatusque Melampus*).

omni langore vitiorum: il *langor* dei vizi è in antitesi rispetto al

precedente *vigor* della disciplina ecclesiastica. Entrambi i termini rimandano alla metafora “medica” che sarà proposta alla fine di questo paragrafo e all’inizio del successivo. In particolare *languor* (variante grafica più frequente rispetto a quella del *de spect.*), come termine medico, indica spesso la debolezza dovuta a un’infermità fisica; anche il termine *vitium* può avere l’accezione di difetto fisico e quindi di malattia, per es. Tertulliano dice (*de carne Christi* 7): *cum Iesus ... languoribus et vitiis medendis operaretur*, riferendosi agli episodi di guarigione nei Vangeli. In senso metaforico, come nel nostro caso, si tratterà delle malattie spirituali (cfr. Firmico Materno *de err. prof. rel.* 16, 5: *capta mens languoris vitio*, ma anche Cyp. *ep.* 67, 8: *christianae virtutis et fidei robur elanguit*).

praecipitatur in peius: un concetto ricorrente in Novaziano sembra essere quello della *praeceps voluptas/cupiditas*, che “precipita” l’uomo nel peccato (cfr. *de cib. lud.* 4: *praecipitantibus voluptatibus in ... cupiditatum temeritatem*; *ep.* 31, 6: *festinata et praecipiti cupiditate*). *Iuncturae* molto simili a quella del *de spect.* compaiono anche in Agostino (*de natura et origine animae* 1, 6, 9: *se in peiora praecipitans*) e in Gerolamo (*in Hier.* 4: *animas ... de meliore in peiorem statum praecipitatas*).

non vitiis excusatio, sed auctoritas detur: è questo il paradosso più grande agli occhi di Novaziano, non solo fornire una giustificazione al vizio, ma addirittura conferirgli autorevolezza (v. anche *infra* cap. I, 4: *dum et multitudinis consensu asseritur et excusatione blanditur* e relativa

nota di commento). Con lo stesso significato Novaziano parla di *excusatio* anche in *de bono pud.* 6: *Adulter enim non habet excusationem* e in *ep.* 30, 3: *qui fallaces in excusationem praestigias quaerit*. Di *excusatio* da non concedere ai vizi parla anche Seneca (cfr. *ep. ad Luc.* 123, 17: *non debet excusationes vitio philosophia suggerere*). Per *auctoritas* v. poco sopra cap. I, 3 *qui praestant vitiis auctoritatem* e relativa nota di commento.

non ... instruere, sed instructos admonere: il poliptoto *instruere ... instructos* fa parte delle figure retoriche spesso usate da Novaziano per sottolineare un concetto o per raggiungere particolari effetti stilistici (v. KOCH 1936 p. 287-8). Molti gli esempi di questo stilema nelle altre opere di sicura paternità novaziana (cfr. il poliptoto in *de cib. Iud.* 4: *Quomodo enim per illam parcetur religioni, cum non parcatur pudori?*, e l'insistita figura etimologica in *de cib. Iud.* 2: *blasphemiam spiritalem confitentur, spiritaliter legant*, e 3: *spiritalis lex ista spiritaliter recipienda est*).

ne quia ... perrumpant cicatricem: l'immagine della ferita non perfettamente rimarginata come metafora dell'animo cristiano non ancora saldo nella fede (e dunque soggetto alle tentazioni) è ricorrente in Novaziano. Già KOCH 1936 (p. 261) fa notare la somiglianza con *ep.* 30, 3 (*si etiam ipse medicus intercepta paenitentia indulget periculis, si tantummodo operit vulnus nec sinit necessaria temporis remedia conducere cicatricem*), ma i *loci similes* sono più numerosi (cfr. *ep.* 31, 6: *hoc est quod inpresso vulneri ducit cicatricem*; *ep.* 31, 7: *infidelis enim*

cicatrix quam cito festinans medicus induxit). È interessante notare come i passi delle epistole citati facciano tutti e tre riferimento alla questione del trattamento da riservare ai *lapsi* che chiedono il perdono e il conseguente reintegro all'interno della comunità. Sullo stesso argomento Novaziano si esprime usando ancora una volta una efficace metafora "patologica" in *ep. 36, 3: Recens est lapsorum nuper hoc vulnus et adhuc in tumorem plaga consurgens*. Come si sa, la linea di Novaziano era estremamente rigorista e, in tal senso, il presbitero romano esprime in questi passi il suo parere contrario alla concessione della *pax* (cioè la riconciliazione e il permesso di partecipare all'eucaristia) ai *lapsi* che si sono pentiti, adducendo come motivazione proprio il fatto che un perdono concesso troppo in fretta potrebbe far riaprire i margini della "ferita non perfettamente cicatrizzata" dovuta all'abiura della fede cristiana. La metafora "medica" appare particolarmente cara a Novaziano, se si considera che nel limitato *corpus* delle sue opere il termine "medicus" compare 3 volte, e il termine "medicina" compare ben 6 volte (cfr. l'*ep. 30, 6* in cui l'immagine è ulteriormente sviluppata con riferimento al "cibo" spirituale dell'eucaristia: *non enim ea quae sanorum sunt corporum medicus aegris dabit, ne inportunus cibus tempestatem valetudinis saevientis non reprimat, sed accendat, scilicet ne quod potuisset maturius ieiunio adtenuante sanari videatur per impatientiam longius pasta cruditate produci*, e *cap. 7: Immo si dedecoris admissi magnitudinem perhorrescunt, si pectoris et conscientiae suae letalem plagam et sinuosi vulneris altos recessus vere medica manu tractant, erubescant et petere, nisi quia maioris est rursum et periculi et pudoris auxilium pacis non petisse*). Come fa notare KOCH 1937 (p.

289), metafore come quella delle ferite e del medico che le cura sono tipiche del linguaggio della Stoà, da cui Novaziano è spesso influenzato. I passi in cui compaiono metafore simili sono numerosissimi in Seneca (un esempio tra tanti, con un'immagine vicina a quella di Novaziano, in *de clem.* 1, 17, 2: *agat princeps curam non tantum salutis, sed etiam honestae cicatricis*).

In questo brano, l'immagine usata da Novaziano (la ferita non perfettamente rimarginata) potrebbe alludere alle difficoltà incontrate dalla comunità cristiana durante la persecuzione di Decio, difficoltà e divisioni di cui rimane chiara testimonianza nella corrispondenza tra Cipriano di Cartagine e il clero romano (cfr. per es. l'epistola 8 del *corpus* ciprianeo).

I, 4

Nullum enim malum ... faciles reditus habet: il paragrafo 4 consiste in una breve ripresa in cui si esplicita il significato della precedente metafora "medica" (v. nota precedente). La "malattia" che rischia di ripresentarsi sotto forma di ricaduta non è altro che l'idolatria, mimetizzata dall'aspetto innocente degli spettacoli (cfr. cap. IV, 1: *idolatriam ... ludorum omnium matrem*). Anche in questo caso, Novaziano esprime il suo pensiero nella forma icastica e concisa della *sententia*, come già aveva fatto (cfr. cap. I, 2). Per la *iunctura extinguere malum* cfr. Sen. *nat. quaest.* 3 (*praef.* 5): *sua mala extinguere*.

dum et multitudinis consensu asseritur et excusatione blanditur: queste

parole riprendono chiaramente alcune espressioni usate in precedenza per indicare coloro che rivendicano la liceità degli *spectacula* (cfr. cap. I, 3 *vitiorum assertores blandi ... vitiis excusatio*; v. note relative). L'accento qui è posto sul *consensus multitudinis*, il sentire comune della massa, sarebbe a dire la "moda" imperante, anche tra i cristiani, di partecipare agli spettacoli pagani. Da esso discende la giustificazione dei *ludi* e quindi il paventato ritorno, tramite essi, dell'idolatria (cfr. nota precedente). In termini di *consensus*, Novaziano parla anche in altri passi, riferendosi piuttosto alla concordia all'interno della comunità cristiana e alle decisioni da prendere in seno ad essa (cfr. *ep.* 30, 1: *omnes eadem censurae et disciplinae consensione sociati*; *ep.* 30, 3: *nec firmum decretum potest esse quod non plurimorum videbitur habuisse consensum*). A proposito dell'uso della cong. *dum*, D'ALÉS (p. 13) ritiene che si debba attribuirle un valore causale, qui come in altri passi novaziani. Il critico francese sostiene che "l'obsession de cette particule est un des traits le plus marqués dans les écrits de Novatien". Per quanto riguarda l'uso di *blandior*, si noterà che il contesto del passo fa pensare che il verbo sia usato al passivo. Effettivamente nel latino classico *blandior* è deponente, ma Prisciano testimonia che il verbo poteva essere usato anche al passivo (cfr. *Prisc. gramm.* II, 379) e, citando Verrio Flacco, riporta il seguente esempio (cfr. *Prisc. gramm.* II, 383): *blanditusque labor molli curabitur arte*. Nel latino più tardo è attestato anche l'uso dell'attivo, per esempio in Apuleio (*apol.* 87: *cur ego blandirem?*). Nel nostro passo, l'uso del passivo sarà dovuto anche ad analogia rispetto al precedente predicato *asseritur*, rispetto al quale *blanditur* si trova in posizione simmetrica. In generale si può affermare

che la forma attiva dei verbi deponenti è ben attestata nel latino arcaico e riemerge in seguito; per es., in relazione al deponente *scrutor*, si veda Plauto *aul.* 4, 4, 30: *hunc iam perscrutavi*, Seneca *ep.* 110, 13: *ista sollicite scrutata varieque condita*, Cypr. *testim.* 3, 53: *perscrutaveris* (nella citazione da *Sirac.* 3, 22). Numerosi altri esempi in NEUE, F. (III p. 89).

CAPITOLO II

II, 1

Non pudet, inquam, non pudet: il capitolo II si apre con un artificio retorico; si tratta della “ripetizione voluta dello stesso vocabolo per rinforzarlo o per raggiungere un certo effetto stilistico”; Koch lo considera uno dei tratti tipici dello stile di Novaziano (cfr. KOCH 1937 p. 287). Per il concetto di *pudor* nel *de spect.* v. la successiva nota a cap. II, 2 *pudor me tenet*.

christiani sibi nominis auctoritatem vindicantes: con questo riferimento al nome cristiano, Novaziano sembra voler mettere in evidenza l'incompatibilità tra l'essere cristiani e una condotta di vita che ammetta gli spettacoli pagani. La stessa contraddizione tra nome cristiano e condotta morale è stigmatizzata in *de cib. Iud.* 6: *qui cum sibi nominis christiani personam induerint, exempla praebeant intemperantiae*).

Abbiamo già visto (cfr. cap. I, 3 *qui praestant vitiis auctoritatem* e relativa nota di commento) come il termine *auctoritas* sia molto frequente negli scritti di Novaziano; in questo caso ci si riferisce all'autorevolezza connessa al nome cristiano. Ancora nell'opuscolo *De cibis Iudaicis*, questo passo del *de spect.* trova un parallelo interessante (cfr. *de cib. Iud.* 1: *traditionem solam Christi doctrinamque teneatis, ut condigne auctoritatem vobis eius nominis vindicare possitis*). Si confronti anche *de Trin.* 20: *quanto magis qui in ipsum quoque Moysen habet*

potestatem, nominis istius (scil. Dei) auctoritatem consecutus esse credetur?

Ma il concetto di autorevolezza connesso al nome non è certo invenzione di Novaziano; per esempio, in riferimento al prestigio del popolo romano si veda Cic. *Verr.* 2, 4, 60: *existimatio atque auctoritas nominis populi Romani*, o anche Tert. *apol.* 25: *Romani nominis proprie intercedit auctoritas*. Altrettanto ben attestata è la *iunctura auctoritatem vindicare* (cfr. Cic. *de or.* 1, 214: *hanc auctoritatem gravitatis et consilii sui vindicare*), in particolare in Tertulliano (cfr. *apol.* 19: *instrumentis istis auctoritatem summa antiquitas vindicat*; *adv. Herm.* 20, 3: *hanc et inde auctoritatem scripturae mihi vindico*). Interessantissimo un passo di Cipriano, in cui il vescovo di Cartagine attacca proprio lo scismatico Novaziano, utilizzando quasi le sue stesse parole; si tratta dell'*ep.* 73, 2, 1: *nam Novatianus simiarum more, quae cum homines non sint humana imitentur, vult ecclesiae catholicae auctoritatem sibi et veritatem vindicare, quando ipse in ecclesia non sit*; il problema affrontato in questa lettera, indirizzata da Cipriano a Giubaiano, vescovo della Mauritania, è quello di coloro che, dopo aver ricevuto il battesimo in seno a una setta eretica, proprio quella di Novaziano, desiderano entrare a far parte della chiesa cattolica; Cipriano sostiene che costoro debbano essere ribattezzati, o meglio, battezzati per la prima volta, in quanto il primo sacramento, amministrato *extra ecclesiam*, non può aver avuto alcun effetto. Altri, come il papa Stefano (254-257), ritengono che il primo battesimo sia valido e che sia sufficiente l'imposizione delle mani per sancire l'appartenenza alla chiesa cattolica (per l'intera questione, che risale ai montanisti, v. MORESCHINI-

NORELLI p. 435).

Per quanto riguarda l'uso del verbo *vindicare*, bisogna notare che si tratta di un termine fortemente connotato; in origine appartiene al lessico giuridico e indica l'atto di rivendicare formalmente il possesso di un bene (il termine *vindiciae* indicava il possesso interinale di un bene o anche la libertà o la schavitù provvisoria di una persona, accordata dal magistrato, nelle more di un processo, cfr. Livio 3, 44, 12). Ma già da Cicerone il verbo passa dalla sfera giuridica a quella morale (cfr. *de or.* 2, 145: *sapientia, simul atque ad eam confugero, in libertatem vindicabit*). Il processo si completa in Seneca, per il quale il verbo *vindicare* assume un ruolo fondamentale nella metafora dell'interiorità come possesso di sé e quindi liberazione dalle passioni (cfr. il passo famosissimo delle *Epistulae morales ad Lucilium* 1,1: *ita fac, mi Lucili, vindica te tibi*; cfr. TRAINA p. 12 e *passim*). Anche in Novaziano, come abbiamo visto, il verbo indica la pubblica rivendicazione di qualcosa, sia che si tratti dell'autorevolezza del nome cristiano o della legittimità degli spettacoli pagani (cfr. cap. II, 1 *vanas gentilium cum spectaculis mixtas de scripturis caelestibus vindicare*; da notare l'insistenza su questo stesso termine, evidenziato dal poliptoto *vindicantes ... vindicare*; v. *infra*). In altri passi si tratterà, invece, di rivendicare il possesso del "vero" Vangelo (cfr. *de cib. Iud.* 1: *qui sincerum evangelium ... non tantum tenetis, verum etiam animose vindicatis*) o della riconciliazione (*pax*) pretesa dai *lapsi* (cfr. *ep.* 36, 1: *pacem sibi non tam peterent quam vindicarent*). Nello stesso significato il verbo è utilizzato anche da Tertulliano a proposito dell'autorità delle Scritture (cfr. *de cor.* 3, 2: *sine ullius scripturae instrumento, solius*

traditionis titulo et exinde consuetudinis patrocinio vindicamus).

superstitiones vanas gentilium cum spectaculis mixtas: il tema della superstizione pagana è qui solo accennato, come pure quello dell'idolatria (cfr. *infra* cap. II, 1 *divinam auctoritatem idolatriae conferre*); sarà ripreso nel capitolo IV e nel prosieguo dell'opera (cfr. *infra*). In questo momento, ciò che preme a Novaziano è confutare il ricorso dei suoi avversari alle Sacre Scritture. Il termine *superstitio* ritorna anche al cap. IV, 2 *superstitiones probat*. La *iunctura vana superstitio* non appartiene esclusivamente agli autori cristiani, infatti si legge anche in Virgilio (*aen.* 8, 184: *non ... vana superstitio veterumque ignara deorum*; sono parole del re Evandro che spiega ad Enea l'*aition* di un antico sacrificio in onore di Ercole). Si veda anche un passo delle *Naturales Quaestiones* di Seneca (7, 1, 2: *pro se quisque superstitione vana strepit*) che si riferisce al comportamento irrazionale degli uomini di fronte ai fenomeni astronomici. La *iunctura* diviene poi usuale negli autori cristiani per indicare i rituali e le credenze pagane; la prima attestazione in Tertulliano (*apol.* 24: *Aegyptiis permissa est tam vanae superstitionis potestas*). Si veda anche un passo di Cipriano in cui la *vana superstitio* pagana è contrapposta alla *vera religio* cristiana (cfr. *ad Demetr.* 5: *relictis vanis superstitionibus religio vera cognoscitur*).

Per quanto riguarda il concetto di *vanitas* in relazione agli spettacoli si veda cap. IV, 1 *vanitatis et levitatis monstra* e relativa nota di commento.

de scripturis caelestibus vindicare: l'uso di *de* + abl. con valore

strumentale è assai frequente in Novaziano (cfr. KOCH 1937 p. 283, secondo il quale “da questo punto di vista Novaziano ha trovato un predecessore in Tertulliano e un compagno in Cipriano”); ne troviamo numerosi esempi nel *de spect.* (v. cap. IV, 2 *de rebus crimosis voluptatem capit*; V, 5 *plus damnationis meritis de itinere quam de spectaculi voluptate*; etc.) e anche nelle altre opere novaziane (cfr. *de Trin.* 3: *de agresti immanitate tumidos*; 31: *unum tamen Deum patrem de oboedientia sua ostendit*; *ep.* 36: *ut de submissione provocent in se Dei clementiam et de honore debito in Dei sacerdotem eliciant in se divinam misericordiam*). La preposizione *de* con valore strumentale si trova già in Ovidio (*Pont.* 4, 8, 28: *obruta de ... aquis*), ma è molto frequente negli autori più tardi (cfr. Ammiano Marcellino 29, 3, 8: *protectores ... de fustibus caesi*) e in particolare in Tertulliano (*de spect.* 8: *periclitabor de inquinamento*; *adv. Marc.* 4: *idque de argumento adfirmat*). Per altri esempi sull'uso di *de* + abl. v. STOLTZ pp. 271-272.

La *iunctura scripturae caelestes* (cfr. cap. I, 3 *censuram scripturarum caelestium*) rappresenta un'espressione sinonimica rispetto a *scripturae sacrae* (cap. X, 1), *divinae litterae* (cap. II, 3), *sanctae litterae* (cap. III, 3); in III, 3 e in altri passi troviamo il semplice *scriptura*. Questa *iunctura* compare per la prima volta in Cipriano (*de lapsis* 23: *quae de scripturis caelestibus et discimus et docemus*) e viene usata molto spesso dai successivi autori cristiani. Sembra essere particolarmente cara a Novaziano; infatti, oltre che nei due passi del *de spect.* già citati, egli la adopera altre 6 volte nel trattato *De Trinitate* (cfr. per es. cap. 30: *scripturarum caelestium* *nullam partem praeterire debemus*). Questa espressione, tanto usuale in Novaziano, è forse (v. D'ALÉS p. 12, n. 1)

oggetto di allusione nell'opuscolo anonimo rivolto contro Novaziano e i novaziani, l'*ad Novatianum*, anch'esso conservato nel *corpus* cipriano (cfr. *ad Novat.2: Audite igitur, Novatiani, apud quos scripturae caelestes leguntur potius quam intelleguntur, parum si non et interpoliantur*).

Per l'uso di *vindicare* si veda *supra* la nota a cap. II, 1 *christiani sibi nominis auctoritatem vindicantes*. In questo caso si dovrà intendere per estensione: "rivendicare" la legittimità (degli *spectacula*), dal significato proprio del verbo ("reclamare la libertà" di qualcuno e quindi "rendere libero, affrancare", cfr. Sallustio *Iug.* 42, 1: *vindicare plebem in libertatem*).

divinam auctoritatem idolatriae conferre: agli occhi di Novaziano si tratta di una contraddizione in termini, una vera e propria assurdità. Il riferimento all'idolatria è spiegato subito dopo (cap. II, 2: *nam quando id quod in honore alicuius idoli ab ethnicis agitur a fidelibus christianis spectaculo frequentatur, ... idolatria gentilis asseritur*); il riferimento è alle *superstitiones vanas gentilium cum spectaculis mixtas* (cfr. *supra*). La questione sarà sviluppata meglio a partire dal cap. IV (cfr. *infra*).

Per quanto riguarda il termine *idolatria* (attestato concordemente da tutti i codici) non è necessario ripristinare la forma piena *idololatria* (cfr. gr. εἰδωλολατρ(ε)ία), come vorrebbe Hartel (p. 4). WÖLFFLIN (p. 6), che intende far notare le somiglianze tra lo stile del *de spect.* e quello di Cipriano, suggerisce di usare la "verkürzte Form". Effettivamente, la forma piena è usata ancora da Tertulliano (cfr. il trattato *De Idololatria*), ma già a partire da Cipriano è sostituita da quella con

apologia (cfr. Cypr. *ad Fortun.* 5: *sic idolatriae indignetur Deus* e ep. 55, 27: *qui teneantur idolatriae crimine*). DIERCKS nella sua edizione (p. 168) accoglie il suggerimento di Wölfflin e Koch.

Sull'uso frequente del termine *auctoritas* in Novaziano ci siamo già soffermati in precedenza (cfr. cap. I, 3 *qui praestant vitiis auctoritatem* e relativa nota di commento). Si può aggiungere che spesso, come in questo caso, il termine è utilizzato da Novaziano in *iuncturae* che indicano l'autorità dei testi sacri (cfr. *de Trin.* 10: *testamenti veteris auctoritatem respuentium*; 22: *auctoritas divini verbi*; 30: *scripturarum auctoritatem*).

Per quanto riguarda la *iunctura divina auctoritas*, bisogna notare che il suo uso non è esclusivo degli autori cristiani; si confronti, per esempio, un passo della *Consolatio ad Polybium* di Seneca (14, 2: *omnem vim doloris tui divina eius contundet auctoritas*; l'autorità a cui si fa riferimento è quella dell'imperatore). È vero altresì che l'espressione diviene molto frequente negli autori cristiani per indicare l'autorità dei precetti divini (cfr. Tert. *adv. Marc.* 4: *non divinae auctoritatis negotium est haeresis*; Cyp. ep. 66, 10: *de dominica et divina auctoritate praeceptum*). Interessante anche il confronto con un passo del *De Trinitate* di Novaziano, in cui si parla della duplice natura, umana e divina, di Gesù (*de Trin.* 11: *est enim periculum grande ... hominem tantummodo dicere et auctoritatem illi divinam ... abnegare*). Si sarà notato come Novaziano insiste particolarmente, in questi primi capitoli, sul concetto di *auctoritas* (cfr. cap. I, 3 *qui praestant vitiis auctoritatem ... vitiis ... auctoritas detur*; II, 1 *christiani sibi nominis auctoritatem*) proprio con l'intento di "smontare" le tesi scritturistiche

dei suoi avversari.

II, 2

in honore alicuius idoli: si confronti un interessante passo di Cesario d'Arles, in cui l'idolatria è accostata alla danza e all'ebrietà (*serm.* 46, 5: *Populus autem Iudaeorum, ... postea quam vinum plus quam oportebat accepit, idola sibi fabricari petiit, et in honore ipsorum idolorum coepit choros ducere, et more phrenetico diversis saltationibus membra torquere*).

ab ethnicis agitur: in contrapposizione al successivo *a fidelibus christianis ... frequentatur* (si noti la costruzione in parallelo). Il termine *ethnicus* ("pagano", sia aggettivo che sostantivo) è un prestito dal greco (cfr. il *Mt* 6, 7: Προσευχόμενοι δὲ μὴ βατταλογήσετε ὥσπερ οἱ ἔθνικοί; Vulg.: *orantes autem nolite multum loqui sicut ethnici*). Gli autori cristiani utilizzano il termine in opposizione agli ebrei o ai cristiani (cfr. LAMPE s.v., p. 407). Poco sotto Novaziano usa il corrispondente calco latino *gentilis* (cfr. *infra* cap. II, 2 *idolatria gentilis asseritur*) e più in là nuovamente *ethnicus* (cfr. cap. II, 4: *apud ethnicos*). Sia il calco che il prestito sono conosciuti e usati indifferentemente come sinonimi sia da Tertulliano che da Cipriano (cfr. per es. Tert. *de spect.* 3: *adversus opinionem ethnicorum convertamur*, *de pat.* 15: *gentilium est omnibus detrimentis inpatientiam adhibere*; Cyp. *ep.* 69, 1: *si autem qui ecclesiam contemnunt ethnici et publicani habentur, ad Quir.* 3, 59: *de idolis quae gentiles deos putant*).

fidelibus christianis: quest'espressione ha dato molto da discutere agli studiosi che si sono occupati dell'attribuzione del *De Spectaculis* a Novaziano. KOCH 1936 (p. 246), riferendosi al testo dell'edizione di Hartel per il *corpus* dello CSEL, fa notare per primo come questa particolare *iunctura* compaia ben nove volte (che salgono a 10 nell'edizione di DIERCKX) nel breve scritto sugli spettacoli, mentre nelle altre opere di sicura fattura novaziana (per esempio il *De Trinitate* e le epistole conservate nella silloge ciprianea) l'espressione non compare neanche una volta. Questo fatto ha portato alcuni critici a ipotizzare una diversa attribuzione dell'opera o, comunque, a metterne in discussione la paternità novaziana (cfr. introduzione). Ad ogni modo, l'insistenza dell'autore su questa *iunctura*, a prima vista tautologica, porta a pensare che essa rivesta una particolare importanza nel suo ragionamento. In effetti, lo stesso Koch evidenzia il fatto che si tratta di una "locuzione rinforzata". Infatti, nella Chiesa dei primi secoli, la parola *christianus* include anche i catecumeni, che non hanno ancora ricevuto il battesimo, mentre il termine *fidelis* si riferisce esclusivamente ai battezzati. La differenza appare chiara se si confrontano i canoni del Concilio di Elvira (tenuto nel 305), in particolare *Can.* 10, 45, 46, 59, 67. Nel canone 59 si legge: *Prohibendum ne quis christianus ... ad idolum Capitolii causa sacrificandi ascendat... Si fuerit fidelis, post decem annos, acta poenitentia, recipiatur*. Secondo Koch, l'espressione *christianus fidelis* indica il cristiano che "mediante il battesimo ha accettato tutti gli obblighi di un cristiano legittimato e le cui mancanze sono più gravi di quelle di un cristiano non ancora battezzato". Questa affermazione, a

nostro avviso, appare confermata dalle altre occorrenze della *iunctura* nel *De Spectaculis* (che salgono a 11 nell'edizione del *Corpus Christianorum* curata da Diercks); se si confronta cap. VII, 3 (*haec* [scil. *spectacula*] ... *obeunda tamen et spectanda non essent christianis fidelibus*) e cap. VIII, 2 (*Fugienda sunt ista* [scil. *spectacula*] *christianis fidelibus*) si noterà come la *iunctura* in questione sia utilizzata in contesti che costituiscono un netto e insistito divieto, espresso con l'uso della perifrastica passiva. Così pure al cap. VII, 1 (*Non licet, inquam, adesse christianis fidelibus*) il divieto di partecipare (*adesse*) agli spettacoli è evidenziato dall'espressione forte *non licet*, simile a quella che al cap. II, 3, Novaziano mette ironicamente in bocca ai suoi oppositori, *assertores blandi et indulgentes patroni* degli spettacoli: "*Cur ergo homini christiano fidei non liceat spectare quod licuit divinis litteris scribere?*". In quest'ultimo passo, l'espressione appare ulteriormente "rafforzata" dalla presenza del sostantivo *homini*. La *iunctura* compare nuovamente nei capitoli finali (VIII e IX) che, come si è detto (cfr. introduzione), costituiscono la *pars construens* dell'opera; Novaziano invita i suoi interlocutori, nella loro qualità di *christiani fideles*, cioè di cristiani 'a pieno titolo', a rivolgere la propria attenzione verso oggetti più confacenti alla loro dignità (cfr. cap. IX, 3: *haec, inquam, et alia item opera divina sint christianis fidelibus spectacula*; e cap. X, 1: *Scripturis, inquam, sacris incumbat christianus fidelis*). Come si vede, in questo caso l'invito è espresso tramite l'uso del congiuntivo con valore esortativo.

Se si allarga il confronto agli altri autori cristiani, la *iunctura* appare ben attestata; essa compare per la prima volta (come nota già KOCH 1936,

p. 247) in Tertulliano (*ad uxor.* 8: christianam fidelem *fideli re minori nubere piget*), ma ancora più interessante appare un altro passo in cui i due termini *christianus* e *fidelis* compaiono utilizzati in una sorta di *climax* (*de praescr.* 3: *nemo est sapiens nisi fidelis, nemo maior nisi christianus, nemo autem christianus nisi qui ad finem usque perseveraverit*) e stanno dunque a indicare soggetti diversi. In Cipriano la *iunctura* esatta non compare, ma si ritrova nell'epistola pseudo-ciprianea *ad Turasium* (cap. 2: *ad quid christianam fidelem animam putas intra carcerem mundi remorari debuisse?*) di autore e datazione incerti. In seguito la si ritrova in autori quali Zenone di Verona (*tract.* 2, 7) e Orosio (*hist. adv. pag.* 3, 7), mentre in Agostino compare una ventina di volte (per es. in *enarr. in Psalm.* 39, 1: *novit enim Dominus, qui sunt eius, christianos timentes, christianos fideles, christianos praecepta servantes*).

spectaculo frequentatur: il verbo *frequento* è usato nel senso di "assistere in gran numero a" e dunque "celebrare" una festa già in Cic. *de inv.* 1, 27, 40: *quod civitas universa ... frequentat, ut ludi, dies festus*). In un contesto simile a quello del *de spect.* lo troviamo in Tert. *adv. Marc.* 1, 27: *quid non frequentas tam sollemnes voluptates circi furentis et caveae saevientis et scaenae lascivientis?*

idolatria gentilis: la stessa *iunctura* si ritrova solo in Tert. *adv. Marc.* 2: *Aegyptius, olim Deo reus fuerat gentilis idololatriae, ibim et crocodrilum citius colens quam Deum vivum*.

in contumeliam Dei: la *iunctura* è molto frequente negli autori cristiani a partire da Cipriano (cfr. *ad Demetr.* 12: *in contumeliam Dei inpu gnatis atque opprimitis Dei servos*).

religio vera et divina calcatur: la *religio vera* è quella cristiana che si contrappone alla falsa religione pagana; ancora una volta l'opposizione è evidenziata dalla simmetria del costrutto (cfr. cap. II, 2 *idolatria gentilis asseritur ... religio vera et divina calcatur*). L'espressione è comunemente usata dagli autori cristiani. Anche in Cipriano si trova spesso in contesti in cui si vogliono stigmatizzare i culti pagani (cfr. *ad Demetr.* 12: *superstitionibus falsis religio vera subvertitur*; 25: *ad verae religionis candidam lucem de profundo tenebrae superstitionis emergere*). Invece l'immagine della religione che viene calpestata non è di esclusivo uso cristiano; si ritrova infatti anche in Apuleio *met.* 10, 8: *calcata numinum religione* (*religio* qui è nel senso di "timore" degli dei; per un'idea simile cfr. anche *met.* 9, 14: *calcatis divinis numinibus in vicem certae religioni mentita sacrilega praesumptione dei, quem praedicaret unicum*; si tratta del famoso racconto della moglie del mugnaio. Alcuni hanno visto in questo accenno a un "dio unico" un riferimento al cristianesimo).

pudor me tenet: quello del *pudor* appare come un concetto-chiave del *de spect.*; il termine, infatti, compare per ben 5 volte in 10 capitoli (cfr. cap. III, 3: *praescribat igitur istis pudor*; cap. VI, 2: *in illud pudoris publici lupanarium*; cap. VI, 3: *pudorem* vendiderunt; VIII, 2: *pudor* victus est; ma cfr. anche cap. II, 1: *Non pudet, inquam, non pudet*; IV, 3:

impudenter, VI, 1: *pudet* referre ... *pudet* etiam accusare) in passi in cui il contesto comporta differenti interpretazioni del termine. In questo brano si fa riferimento al pudore che trattiene Novaziano dal riferire le argomentazioni e le prove dei suoi avversari, sostenitori degli *spectacula* (un significato simile in cap. VI, 1: *pudet* referre quae dicuntur, *pudet* etiam accusare quae fiunt). Come si vedrà subito dopo, si tratta di una falsa preterizione; infatti, nel paragrafo successivo, Novaziano presenta le tesi dei suoi oppositori, citandone quasi testualmente le parole (cfr. *infra* cap. II, 3). KOCH 1937, studiando il vocabolario di Novaziano, annovera *pudor* tra le parole "ch'egli adopera volentieri" (p. 280 ss.), contandone diverse attestazioni, soprattutto nel trattato *De bono pudicitiae*. Per quanto riguarda l'intera espressione *pudor me tenet*, un interessante parallelo si ritrova in Seneca nel *De tranquillitate animi* (cfr. *dial.* 9, 2, 5: *quos ... in sua simulatione pudor magis quam voluntas tenet*). Si veda anche un passo delle perdute *Exhortationes* senecane, nel supplemento all'ed. Teubner 1902 (*L. Annaei Senecae Opera quae supersunt, supplementum*, p. 16-32; 37-42, fr. 17): *quosdam vero nec pudor vitiorum tenet, sed patrocinia turpitudini suae fingunt, ut etiam honeste peccare videantur*. Il passo si riferisce a quanti cercano di giustificare i propri vizi con precetti filosofici, e suona piuttosto familiare al lettore del *de spect.* novaziano (cfr. cap. II, 1: *Non pudet, inquam, non pudet ... superstitiones vanas gentilium cum spectaculis mixtas ... vindicare*; cap. II, 4: *Verba enim et exempla ... ad vitiorum patrocinia transferuntur*).

praescriptiones ... patrocinia referre: *praescriptio* e *patrocinium* sono

entrambi termini appartenenti al lessico giuridico. In particolare *praescriptio* è in origine il preambolo che precede il testo di una legge (cfr. la definizione del giureconsulto Gaio in *inst.* 4, 132: *praescriptiones scilicet appellatas esse ab eo, quod ante formulas praescribuntur*). Questo preambolo poteva essere posto anche come clausola, mezzo declinatorio con la funzione di delimitare il contenuto della formula di legge, specificandone le eccezioni, le limitazioni (cfr. Cic. *pro Rabirio* 6: *in hac praescriptione semihorae*, cioè "con il limite di mezz'ora"). Da questo significato, in senso traslato passa a indicare i cavilli, le sottigliezze, per esempio dei filosofi (cfr. Seneca *ep. ad Luc.* 48, 12: *reduc te ab istis exceptionibus et praescriptionibus philosophorum*). In questo senso di "pretesto" può essere inteso anche nel nostro passo, specie se si accosta al successivo *patrocinia* (v. *infra*). Più in generale il termine *praescriptio* indica un precetto, una norma, come in altri passi di Novaziano, per es. *de Trin.* 16: *est ergo credendum secundum praescriptam regulam* (cfr. anche Tert. *adv. Marc.* 4: *de filio hominis duplex est nostra praescriptio*; *de spect.* 8: *nulla est praescriptio de locis*. In quest'ultimo passo di Tertulliano si fa riferimento proprio all'assenza nelle Sacre Scritture di uno specifico divieto di frequentare i luoghi adibiti agli spettacoli).

In questo senso si può intendere il rimando alle *praescriptiones* nel prosiegua del *de spect.* (cfr. cap. 3, 2 *non igitur praescribitur ut spectentur illicita*; cap. 3, 3 *praescribat igitur istis pudor*).

Per quanto riguarda il termine *patrocinium*, si può notare come anch'esso appartenga al lessico giuridico, in quanto indica la difesa in giudizio, cioè l'ufficio del *patronus* (cfr. cap. 1, 3 *vitiorum assertores*

blandi et indulgentes patroni e relativa nota di commento). In senso traslato può significare “difesa, giustificazione”, come in Cicerone (cfr. *de or.* 3, 63: *ea philosophia, quae suscepit patrocinium voluptatis*, cioè la dottrina epicurea) o in Plinio il Vecchio (13, 23: *ista patrocinia quaerimus vitiis*).

in hac causa: locuzione senz'altro appartenente al linguaggio giuridico (si confrontino innumerevoli luoghi in Cicerone), che poi è stata mutuata anche dagli autori cristiani (cfr. Tert. *de spect.* 1: *Ad utrumque adhuc forsitan alicui opiniones ethnicorum blandiantur, qui in ista causa adversus nos ita argumentari consuerunt*).

II, 3

“*Ubi*”, *inquiunt*, “*scripta sunt ista, ubi prohibita?*” poco prima (cap. II, 2) Novaziano ha affermato che il pudore lo trattiene dal riportare le tesi dei suoi avversari; in realtà la preterizione serve da introduzione alle parole di quanti cercano nelle Sacre Scritture un espresso divieto di partecipare agli spettacoli pagani, senza trovarlo. Anche nel suo *De Spectaculis*, Tertulliano si era trovato a controbattere lo stesso argomento, cioè la mancanza di espliciti divieti riferiti ai *ludi* nei testi sacri (cfr. Tert. *de spect.* 3, 1: *quorundam enim fides aut simplicior aut scrupulosior ad hanc abdicationem spectaculorum de scripturis auctoritatem exposcit et se in incertum constituit, quod non significanter neque nominatim denuntietur servis Dei abstinentia eiusmodi*).

auriga est Israel *Helias*: si tratta di una citazione dal Vecchio Testamento, come le due seguenti (cfr. *2Reg 2, 12: Heliseus autem videbat et clamabat pater mi pater mi currus Israhel et auriga eius*; è l'episodio in cui è narrata l'assunzione di Elia su un carro di fuoco sotto gli occhi di Eliseo).

ante arcam David ipse saltavit: è la danza di Davide in onore dell'arca dell'alleanza, cfr. *2Sam 6, 13-14: cumque transcendissent qui portabant arcam Domini ... David saltabat totis viribus ante Dominum*.

Nabla, cinyras, tympana, tibias, citharas, choros: in questo caso è più difficile trovare un riferimento scritturistico ben preciso; sono diversi infatti i passi in cui si fa riferimento a strumenti musicali. Si può pensare a un passo che precede di poco quello testé citato, *2Sam 6, 5: David autem et omnis Israhel ludebant coram Domino in omnibus lignis fabrefactis et citharis et lyris et tympanis et sistris et cymbalis*; cfr. anche *1Chr 15, 28: universusque Israhel deducebant arcam foederis Domini in iubilo et sonitu bucinae et tubis et cymbalis et nablis et citharis concrepantes* (ma in generale tutto il cap. 15 del primo libro delle Cronache, che narra dell'ingresso dell'arca a Gerusalemme, è fitto di riferimenti a strumenti musicali e a canti di gioia), *1Mac 13, 51: cum laude et ramis palmarum et cinyris et cymbalis et nablis et hymnis et canticis quia contritus est inimicus magnus ex Israhel*.

Riferimenti più generici si possono ravvisare in *Ps 32, 2: confitemini Domino in cithara in psalterio decem cordarum psallite illi*.

Il nablio è uno strumento a corda di origine orientale, una sorta di arpa

(cfr. fen. *nebl*, gr. νόβλα); la prima attestazione in lat. si ha in Ovidio *ars* 3, 327: *disce etiam duplici genialia nablia palma / vellere*. Per Ilario di Poitiers è il nome ebraico del salterio (cfr. *Tractatus super psalmos, instructio psalm.* par. 7: *eo enim organo prophetatum est, graece psalterio, hebraice nabla nuncupato*).

Anche la *cinyra* è uno strumento a corda di origine ebraica (cfr. ebr. *kinnor*, gr. κινύρα); secondo Giuseppe Flavio (*A. I.* 7, 12, 13) assomiglia alla κιθάρα greca. Le uniche attestazioni in lat. si trovano qui e nella *Vulgata*. Il passo in questione (*1Mac* 13, 51) nella *Vetus Latina* suona: *cum laude et floribus palmarum in cymbalis et in hymnis et canticis quia...* Per maggiori informazioni sulla *cinyra* si veda DAREMBERG- SAGLIO s.v.

Apostolus quoque dimicans caestus et colluctationis nostrae adversus spiritalia nequitiae proponit certamen: si allude alle epistole di Paolo ai Corinzi (cfr. *1Cor* 9, 26: *ego igitur sic curro non quasi in incertum, sic pugno non quasi aerem verberans*) e agli Efesini (cfr. *Eph* 6, 12: *quia non est nobis conluctatio adversus carnem et sanguinem sed adversus principes et potestates ... contra spiritalia nequitiae*). Novaziano cita questo passo evangelico anche in *de cib. Iud.* 1: *adversus spiritalia nequitiae dimicantes adloquor*. Del resto le metafore agonistiche paoline sono immagini ricorrenti in tutta la letteratura cristiana; si pensi solo agli scritti relativi al martirio, in cui spesso la figura del martire è paragonata a quella del gladiatore, come per es. l'*Ad Martyras* di Tertulliano (per la questione del linguaggio dello spettacolo negli autori cristiani si veda JIMENEZ SANCHEZ pp. 137-180).

de stadio sumit exempla: riguardo al termine *exemplum* in Novaziano cfr. *infra* cap. II, 4 *exempla ... posita* e relativa nota di commento. Per l'uso di *de* + abl. cfr. *supra* cap. II, 1 *de scripturis caelestibus vindicare* e relativa nota di commento. Gli esempi in questione sono quelli dell'epistola paolina citata subito dopo (cfr. nota seguente).

coronae quoque collocat praemia: ancora un riferimento a un passo di Paolo (cfr. *1Cor* 9, 24-25: *nescitis quod hi qui in stadio currunt omnes quidem currunt sed unus accipit bravium ... omnis autem qui in agone contendit ab omnibus se abstinet et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant nos autem incorruptam*). Le metafore agonistiche paoline sono, del resto, un motivo ricorrente nella letteratura cristiana; si pensi solo alle opere riguardanti il martirio, in cui spesso la lotta del martire è paragonata a quella del gladiatore, come nell'*Ad Martyras* di Tertulliano (la questione dell'utilizzo del linguaggio dello spettacolo da parte degli autori cristiani è analizzata da JIMENEZ SANCHEZ pp. 137-180). Riguardo al termine *corona*, SAGGIORO (p. 92 in nota) ricorda il trattato di Tertulliano *De Corona*, teso a "contrastare il ruolo rivestito da tale strumento rituale nelle religioni del mondo classico". Saggioro afferma che il semplice accenno alla *corona* posta come premio dall'apostolo "doveva rievocare un insieme di discussioni e problematiche aventi come fulcro l'essere cristiani e il rispettare di conseguenza determinati comportamenti qualificanti ed esclusivi". Sull'uso e la valenza della corona nel mondo antico cfr. DAREMBERG-SAGLIO s.v. *corona*.

divinis litteris: cfr. *divinis litteris* (cap. III, 4), *sanctae litterae* (cap. III, 3). È una delle espressioni che Novaziano usa per indicare le Sacre Scritture (cfr. cap. II, 1 *de scripturis caelestibus vindicare* e relativa nota di commento). A differenza delle altre, questa *iunctura* non è usata dal contemporaneo di Novaziano, Cipriano, mentre si ritrova frequentemente nel suo predecessore Tertulliano e negli scrittori cristiani successivi (Tert. *apol.* 39: *coimus ad litterarum divinarum commemorationem*; Lact. *div. inst.* 7, 14, 5: *divinae litterae ad scientiam veritatis erudiunt*).

II, 4

non immerito: cioè "a buon diritto"; la stessa locuzione avverbiale in litote si ritrova nel *De cibis Iudaicis* (16: *subiciens non immerito esse omnium malorum avaritiam radicem*) e nel *De Trinitate* (8: *nec immerito, nam si hic omnia complexus est...*). Bisogna notare come la semplice forma avverbiale, *merito*, sia una parola usata assai di frequente da Novaziano (se ne contano una trentina di occorrenze solo nel *De Trinitate*; cfr. KOCH 1937); per un'espressione simile in cui è usato l'aggettivo corrispondente si veda più avanti cap. V, 5 *plus damnationis meritus*.

melius ... nullas litteras nosse quam sic litteras legere: l'espressione sprezzante ed ironica di Novaziano è sottolineata dalla *reduplicatio* del termine *litteras* (*nullas litteras ... sic litteras*; cfr. KOCH 1937 p. 288), con un gioco di parole che crea uno studiato equivoco tra le *sanctae*

litterae (cioè la Sacra Scrittura, cfr. cap. III, 3) e la scrittura *tout court*.

exempla ... posita: cfr. poco sopra (cap. II, 3: *cum de stadio sumit exempla*). *Exempla ponere* è una *iunctura* ricorrente in Novaziano (cfr. *de bono pud.* 8: *pudicitiae ponamus exempla*; 10: *his similia semper nobis ante oculos exempla ponenda*).

ad exhortationem evangelicae virtutis: l'aggettivo *evangelicus* (cfr. gr. εὐαγγελικός) presenta una decina di occorrenze già in Tertulliano, ma è a partire da Cipriano che viene usato con maggior frequenza. Nel pur ridotto *corpus* di Novaziano ne troviamo 14 attestazioni; è interessante notare come l'uso di questo aggettivo da parte di Novaziano serva a connotare in senso "cristiano" realtà e concetti più generali, per esempio si veda *de bono pud.* 1: *evangelicae radicis firmitate solidati*; *de cib. Iud.* 5: *libertas evangelica manumissione revocata*; *de cib. Iud.* 7: *evangelicae gratiae beneficio*; *ep.* 30, 1: *animus et evangelicae disciplinae vigore subnixus*; *ep.* 30, 4: *ad certamen evangelicum sua fides in confessione iam gloriose semel coronavit* (allusione a S. Paolo); *ep.* 36, 1: *ceterum quo pacto evangelicam poterit praestare communicationem quod contra evangelicam decretum videbitur veritatem?*; *ep.* 36, 2: *evangelicae legis inlibatam sinceritatem custodiendam*.

La *iunctura evangelica virtus* (cfr. poco sotto cap. III, 1 *animus plus accendatur ad evangelicam virtutem*) è piuttosto rara: al sing. è un *hapax* di Novaziano, mentre è attestata al pl. in autori del IV-V secolo come Pietro Crisologo (*coll. serm.* 63: *ad evangelicas redire virtutes*) e Agostino (*de dono perseverantiae* col. 1006: *si in eis illae virtutes*

evangelicae factae fuissent). Appare invece più frequente negli autori cristiani l'idea dell'esortazione alla virtù (cfr. Cyp. *ad Fortun.* 11: *Magna laus matris in exhortatione virtutis*; Aug. *Contra Iulianum* 4, 746: *cum exhortaretur homines ad virtutem*; Hier. *ep.* 58, 54, 10: *beatus Cyprianus ... cum totus sit exhortatione virtutum*).

ad vitiorum patrocina: per il significato di *patrocina*, cfr. cap. II, 1 *praescriptiones ... patrocina* *referre* e la relativa nota di commento. Nello stesso senso di "difesa, giustificazione", Novaziano usa questo termine anche in *de Trin.* 29: *qui ex gentibus credunt, ut patrocinio Spiritus adiuventur merentur*. Più avanti nello stesso *De Spectaculis* si legge cap. III, 2 *non patrocinatur spectandis circensibus*.

instantia maior excitaretur. cfr. poco sotto cap. III, 1 *argumentum est ergo excitandae virtutis*. Il verbo *excito* è piuttosto frequente in Novaziano (9 occorrenze in tutto; cfr. *de cib. lud.* 1: *nihil tantis curarum ac sollicitudinum stimulis excitat et exagitat*), come anche in Cipriano (*ep.* 67, 8, 3: *magis excitat et exaltat ad gloriam*; da notare, in entrambi gli autori, l'uso dell'endiadi e del nesso allitterante *ex-*).

rebus profuturis ... rebus non profuturis: cfr. cap. IX, 1 *profuturas voluptates*, ma anche *de Trin.* 1: *robora humanis usibus profutura solidavit*. In questo caso Novaziano fa allusione ai *praemia* dell'epistola paolina citata nel paragrafo precedente (cfr. cap. II, 3: *coronae quoque collocat praemia* e nota relativa).

Il participio fut. è utilizzato in litote anche nella già citata epistola 30,

in riferimento alla riconciliazione da concedere ai *lapsi* (cfr. *ep.* 30, 3: *properata nimis remedia communicationum utique non profutura praestentur*). Nel nostro passo la litote crea una vera e propria antitesi tra ciò che è destinato a giovare e ciò che non lo è; KOCH 1937 (p. 289) segnala altri esempi di antitesi nell'uso linguistico di Novaziano, per es. in *de cib. Iud.* 3: *graves mores hominum probantur ... effeminati mores inprobantur*).

CAPITOLO III

III, 1

Argumentum est ergo excitandae virtutis non permissio sive libertas spectandi...: cfr. poco sopra cap. II, 4 instantia maior excitaretur ... ad exhortationem evangelicae virtutis e le relative note di commento sull'uso del verbo *excito* in Novaziano e Cipriano. In questo capitolo, Novaziano confuta l'interpretazione estensiva dei passi scritturistici addotti come argomento di difesa dai suoi avversari, rivendicando per essi un'interpretazione prettamente letterale, o meglio esemplare (cfr. cap. II, 4 *verba enim et exempla quae ad exhortationem evangelicae virtutis posita sunt*). SAGGIORO (p. 92) fa notare acutamente che "il metodo estensivo di interpretazione dei passi biblici, qui criticato, ripercorre quello utilizzato da Tertulliano". In effetti, nei capitoli iniziali del suo *De Spectaculis*, anche il Cartaginese si trova a dover rispondere all'obiezione secondo cui non esiste, nelle Scritture, un espresso divieto di partecipazione agli *spectacula*. Tertulliano ribatte citando il Salmo 1,1 (cfr. Tert. *de spect.* 3: *sed invenimus ad hanc quoque speciem pertinere illam primam vocem David: "felix vir", inquit, "qui non abiit in concilium impiorum et in via peccatorum non stetit et in cathedra pestium non sedit"*) e propone di applicare estensivamente il divieto ivi espresso ai luoghi in cui si svolgono gli spettacoli, visti come ricettacolo di una folla di pagani (cfr. Tert. *de spect.* 3: *quorundam enim fides aut simplicior aut scrupulosior ad hanc abdicationem spectaculorum de scripturis auctoritatem exposcit et se in incertum constituit, quod non*

significanter neque nominatim denuntietur servis Dei abstinentia eiusmodi. Plane nusquam invenimus, quemadmodum aperte positum est: "non occides, non idolum coles, non adulterium, non fraudem admittes", ita exerte definitum: non ibis in circum, non in theatrum, agonem, munus non spectabis. Sed invenimus ad hanc quoque speciem pertinere illam primam vocem David [Ps 1, 1]: "felix vir", inquit, "qui non abiit in concilium impiorum et in via peccatorum non stetit nec in cathedra pestium sedit". Nam etsi iustum illum videtur praedicasse, quod in concilio et in consessu Iudaeorum de necando Domino consultantium non communicavit, late tamen semper scriptura divina dividitur, ubicumque secundum praesentis rei sensum etiam disciplina munitur, ut hic quoque non sit aliena vox a spectaculorum interdictione. Si enim pauculos tunc Iudaeos impiorum concilium vocavit, quanto magis tantum conventum ethnici populi? Minus impii ethnici, minus peccatores, minus hostes Christi quam tunc Iudaei?). Secondo SAGGIORO (p. 93) su questo medesimo livello di lettura estensiva della Bibbia "si innesta l'uso, di nuovo da parte di cristiani, degli episodi relativi ad Elia, a David danzante, alla metafora di Paolo, agli strumenti musicali: rispetto a questi Novaziano taglia corto, reclamando un'interpretazione letterale ... e la necessità, in ogni caso, di tornare al punto di partenza, cioè al silenzio delle Scritture".

gentilis erroris: il gentilis error di cui parla Novaziano è l'idolatria, madre di tutti i ludi (v. infra cap. IV, 4 idolatria, ut dixi, ludorum omnium mater est). L'errore della religione pagana è descritto diffusamente da Firmico Materno nell'omonima opera (cfr. de err. prof. relig. 1, 2: in

errore sunt itaque gentes quae certis elementis tribuant principatum adhuc ea venerantes quasi summum deum quasi cetera ex ipso habeant substantiam suam...). Lo stesso concetto è ancora in Ambrogio (cfr. *expl. psalm. 61, 21, 1: pretium nostrum fides est, quae omnes homines gentili errore et servitute depressos Christo adquisivit*).

animus plus accendatur ad evangelicam virtutem: la *iunctura animos accendere* ("incendiare gli animi") rappresenta una metafora propria del lessico militare ed è frequente in Livio (cfr. 2, 46, 6: *accendamus militum animos*!; 2, 47, 4: *duorum consulum cognita ora accendunt militum animos*; 23, 18, 7: *omnium animi ad oppugnandum accenduntur*). Per l'espressione *accendere ad virtutem* cfr. Tacito *hist. 2, 77: hos ira odium ultionis cupiditas ad virtutem accendit*; Agostino, *contra Iul. 2: accenduntur homines ad virtutem*). Per la *iunctura evangelica virtus* cfr. cap. II, 4 *ad exhortationem evangelicae virtutis* e nota *ad locum*.

propter divina praemia ... ad terrena compendia: WÖLFFLIN (pp. 6-7) nota che le opposizioni più usuali sono tra i termini *divinus/humanus*, *terrenus/caelestis*. Per questa, più rara, tra *divinus/terrenus*, Wölfflin propone il paragone con alcuni passi di Cipriano (cfr. *ad Fortun. 13: quis ergo non omnibus viribus elaboret ... ut post tormenta et supplicia terrena praemia divina percipiat?*; *ep. 69, 12: totum credentibus conferunt divina compendia*).

La lezione **terrena** è quella accettata da Hartel e Diercks sulla scorta del codice **μ**, mentre i codd. **r** e **Z** leggono **aeterna**. Come fa notare

KOCH 1936 (p. 258), la questione non è di poco conto ai fini dell'interpretazione del brano. Leggiamo il passo nel suo contesto secondo l'edizione di Diercks: *ut ... animus plus accendatur ad evangelicam virtutem propter divina praemia, cum per omnium laborum et dolorum calamitatem contendatur pervenire ad terrena compendia*. Evidentemente, la *iunctura* in questione si trova in corrispondenza con la precedente *divina praemia*: se scegliamo di leggere *aeterna compendia*, queste "ricompense eterne" corrispondono per analogia ai "premi divini" in virtù dei quali si deve accendere l'animo dei fedeli. Se leggiamo, invece, *terrena compendia*, le "ricompense terrene", per cui gli uomini si affannano e si sottopongono a immani fatiche e dolori (*per omnium laborum et dolorum calamitatem*) sono messe in contrapposizione con i precedenti "premi divini". In questo caso vi sarebbe, dunque, un'opposizione tra mondo terreno e mondo celeste. Questa seconda interpretazione appare preferibile, soprattutto se si fa riferimento alla chiusa del capitolo precedente, in cui compaiono una costruzione e un'idea simili (cap. II, 4: *ut animis nostris instantia maior excitaretur in rebus profuturis, dum tanta est apud ethnicos in rebus non profuturis*), come dimostra anche il parallelismo tra *ut animis nostris instantia maior excitaretur...* (cap. II) e la ripresa *ut per hoc animus plus accendatur* (cap. III; cfr. KOCH 1936, p. 258). La stessa opposizione tra ricompense divine e terrene si legge anche in un passo di Ambrogio (*exam. 3, 12, 50: curvata enim erat eius anima, quae inclinabatur ad terrena compendia et caelestem gratiam non videbat*). Riguardo al significato del termine *compendium* inteso come "ricompensa" non sembrano esserci dubbi, in quanto l'accezione di "abbreviamento,

riassunto" (che è senz'altro più diffusa) in base al particolare contesto non può che essere scartata; come dice KOCH 1936 (p. 258): "bisogna eliminare il significato di «abbreviazione» nel nostro passo, non fosse che per la ragione che il *pervenire ad* propone una mèta verso la quale si aspira, mentre la «abbreviazione» non è mai che un mezzo per raggiungere il fine. Pertanto *compendia* qui può solo significare «vantaggio» oppure «ricompensa». Cfr. anche Arn. *adv. nat.* 2, 61: *quae neque scire compendium neque ignorare detrimentum est ullum*, in cui *compendium* è contrapposto a *detrimentum*. Bisogna notare comunque che entrambi i significati del termine ("vantaggio" e "abbreviazione") derivano da quello di "risparmio" sotteso all'atto di "pesare insieme" (*cum+pendo*; cfr. Varrone *de ling. lat.* 5, 36: *compendium quod cum compenditur una fit*).

per omnium laborum et dolorum calamitatem: da notare la ricerca dell'omoteleuto. Per l'uso di *calamitas* cfr. Cyp. *ep.* 43, 2: *per calamitatem ruinae suae*.

cum contendatur pervenire: la lezione **contendatur** è riportata esclusivamente dal codice **Z** ed è stata accettata sia da Boulanger che da Diercks, mentre gli altri codici (**μ r**) leggono **concedatur**, facilmente spiegabile come banalizzazione. Hartel, da parte sua, propone la congettura **concertatur**, che però appare poco fondata; infatti, secondo WÖLFFLIN (p. 12) è improbabile che in uno scritto pressoché privo di volgarismi come il *De Spectaculis* si trovi un *cum* avversativo in unione con l'indicativo *concertatur*. A favore dell'ipotesi che la lezione di **Z** sia

quella corretta depone anche l'*usus scribendi* di Novaziano; infatti il verbo *contendere* compare in ben sei passi del *corpus* di opere che gli vengono ormai concordemente attribuite (cfr. *infra* nello stesso *De Spectaculis* cap. VII: *alter cum choris et cum hominis canora voce contendens*, e in *de Trin.* 19: *quare cum Iacob contendit atque luctatur?*). Bisogna inoltre notare come i due verbi *contendere* e *pervenire* siano spesso usati in *iunctura*, sia dagli autori classici che dai cristiani, per esprimere l'idea dello sforzo e della tensione volta al raggiungimento di un luogo o un obiettivo (cfr. Corn. Nep. *de vir. ill. (Timotheus)* 3, 4: *quo contenderat, pervenit*; Cic. *Scaur.* 1, 5: *quo contendissem labore et constantia pervenire*; Aug. *adv. Iud.* 63: *nusquam terrarum pergere et pervenire contendunt*).

III, 2

Nam quod Helias auriga est Israelis non patrocinator spectandis circensibus: in questo passo Novaziano riprende punto per punto gli argomenti scritturistici dei suoi avversari, spiegando come l'interpretazione estensiva dei brani citati non fornisca affatto una valida giustificazione per i cristiani che si ostinano a frequentare gli *spectacula* pagani. WÖLFFLIN (p. 16) nota che anche Tertulliano nel suo *De Spectaculis* fa un accenno all'episodio di Elia rapito sul carro di fuoco (cfr. Tert. *de spect.* 23, 1: *an Deo placebit auriga ille tot animarum inquietator, tot furiarum minister, rostratus ut sacerdos coronatus vel coloratus ut leno, quem curru rapiendum diabolus adversus Eliam exornavit?*), anche se si tratta solo di un'allusione fugace, non di una

vera e propria citazione; comunque l'attività dell'auriga, che il Cartaginese intende deplorare in questo passo, non è riferibile alla figura di Elia.

David choros egit: cfr. cap. II, 3 *choros legimus*. Si tratta dell'episodio di festa per l'ingresso dell'arca a Gerusalemme, citato nel capitolo precedente (cfr. cap. II, 3 *ante arcam David ipse saltavit. Nabla, cinyras, tympana, tibias, citharas, choros legimus* e le relative note di commento). La *iunctura agere choros* nel senso di "dirigere" è ben attestata già nel latino classico (cfr. Properzio 2, 3a, 9: *egit ut euhantis dux Ariadna choros*). In Cesario d'Arles (*serm.* 46, 5) si legge: *coepit choros ducere*.

in conspectu Dei ... in theatro sedentes: da notare la contrapposizione spaziale messa in evidenza dalla simmetria del costrutto. Nel caso della danza di Davide, la legittimazione del suo atto è data dal fine di lodare Dio; così non è invece per quanti frequentano il teatro, che è stato inventato per onorare le divinità pagane, come sarà spiegato meglio nel cap. IV (ma cfr. già *infra* cap. III, 2 *Nabla, cinyrae, tibiae, tympana et citharae Deum cecinerunt, non idolum*).

obscenis motibus membra distortuens: si tratta di un accenno al mimo o alla pantomima, che verrà sviluppato meglio nella parte successiva dell'opera, dedicata ai diversi tipi di *spectacula* (cfr. VI, 5: *homo fractus omnibus membris et vir ultra muliebrem mollitiem dissolutus, cui ars sit verba manibus expedire* e relativa nota di commento). Riguardo alla *iunctura membra distortuens*, WÖLFFLIN (p. 17) individua un parallelo

lessicale con Minucio Felice (cfr. *Oct.* 27, 1-2: *isti igitur impuri spiritus, daemones ... inrepentes etiam corporibus occulte, ut spiritus tenues, morbos fingunt, terrent mentes, membra distortunt*). Ma si può chiamare in causa a maggior ragione anche Cesario d'Arles, in un passo già citato in cui l'idolatria viene significativamente messa in rapporto con spettacoli di mimo (*serm.* 46, 5: *populus autem Iudaeorum, ... postea quam vinum plus quam oportebat accepit, idola sibi fabricari petiit, et in honore ipsorum idolorum coepit choros ducere, et more phrenetico diversis saltationibus membra torquere*). Di *obsceni motus* parla invece Tacito descrivendo un lascivo convito offerto da Nerone (cfr. *ann.* 15, 37, 3: *lupanaria adstabant inlustribus feminis completa, et contra scorta visebantur nudis corporibus. Iam gestus motusque obsceni*).

nulla ... desaltavit Graecae libidinis fabulam: riguardo a questo passo e all'uso del verbo *desaltare*, WÖLFFLIN (p. 16) individua un richiamo a Tertulliano (cfr. *adv. Marc.* 3, 11: *et utique debuerat phantasmatis scaenam decucurrisse, ne originem carnis non desaltasset qui personam substantiae ipsius egisset*; si tratta della singolare metafora "scenica" di Tertulliano, tesa a confutare le teorie docetiste dei marcioniti).

A proposito del verbo *desaltare*, c'è da dire che si tratta di una forma piuttosto rara rispetto al verbo semplice *saltare*, che usato transitivamente indica in senso tecnico l'azione di danzare rappresentando scenicamente qualcosa nella forma della pantomima (cfr. Svet. *de vita Caes. (Calig.)* 57, 4: *et pantomimus Mnester tragoediam saltavit*; ma anche Agostino che, parlando della capacità di esprimere concetti complessi per mezzo del linguaggio gestuale, dà

un'esauriente descrizione della pantomima, cfr. *De Magistro* 3: *non utique sola visibilia sine verbis ostenduntur, sed et soni et sapes et cetera huiusmodi; nam et histriones totas in theatris fabulas sine verbis saltando plerumque aperiunt et exponunt*). Nel lat. cl. si ha una attestazione del composto *desaltare* in Svetonio (cfr. *de vita Caes. (Calig.)* 54, 2: *deinde repente magno tiliarum et scabellorum crepitu cum palla tunicaque talari prosiluit ac desaltato cantico abiit*; il passo narra una delle molte azioni stravaganti dell'imperatore Caligola).

L'intera espressione *desaltavit Graecae libidinis fabulam* è ripresa più avanti cap. VI, 5 *ut desaltentur fabulosae antiquitatum libidines*. Novaziano sostiene che non è lecito accostare la danza del re Davide in onore dell'arca dell'Alleanza alle oscene pantomime in cui vengono rappresentate azioni drammatiche di derivazione greca.

Il significato di *fabula* intesa come rappresentazione scenica deriva da quello di "racconto, storia" (gr. μῦθος) e quindi "soggetto" di una rappresentazione drammatica, *fabula scaenica* (cfr. Tacito *ann.* 13, 21, 3: *scaenae fabulas componit*; Agostino *de civ. Dei* 2, 9: *opprobria non tantum hominum, verum et ipsorum deorum in scaenicis fabulis*). La *iunctura Graecae libidinis fabulam* rimanda, in questo caso spregiativamente, all'origine greca del teatro latino (a proposito della questione sulla derivazione greca del dramma letterario latino si veda BEARE p. 30 e ss.). Una simile connotazione spregiativa della "gremità" del teatro non è certo ignota anche agli autori pagani, se si pensa a un passo famoso del *Dialogus de oratoribus* in cui Apro rinfaccia a Materno di sprecare troppo tempo nella stesura delle sue tragedie in cui per di più si mescolano *nomina Romana* ai racconti greci (3, 4: *"Adeo te*

tragoediae istae non satiant", inquit Aper, "quo minus ... omne tempus modo circa Medeam, ecce nunc circa Thyesten consumas, cum te tot amicorum causae ... in forum vocent, quibus vix suffeceris, etiam si non novum tibi ipse negotium importasses: Domitium et Catonem, id est nostras quoque historias et Romana nomina Graeculorum fabulis adgregare").

Il riferimento alla Grecia come patria dei *ludi* in genere ritorna anche nel prosieguo dell'opera di Novaziano (cfr. cap. IV *Graeca illa certamina*; cap. VII *ad omnes ubique Graecia instructos suis vanis artibus mittit*). In questo stesso senso si muove anche Tertulliano nel suo *De Spectaculis* quando parla degli esercizi atletici e delle gare ginniche, colpevolmente vane e oziose, che provengono dalla Grecia (cfr. Tert. *de spect.* 18: *Non probabis usquam vanos cursus et iaculatus et saltus vaniores ... et propter Graeciae otium atiles homines oderis*).

Ma Novaziano qui parla di *Graeca libido* ("frenesia") a proposito della danza; un parallelo si può trovare in un passo del *Satyricon* in cui si parla della danza sfrenata di Trimalchione (cfr. 53, 1: *et plane interpellavit saltationis libidinem*). Il termine *libido* ricorre per ben 7 volte nel *de spect.* (capp. V, VI, VII, cfr. in particolare il passo già citato all'inizio di questa nota), ma è per lo più riferito all'attività delle prostitute.

Deum cecinerunt, non idolum: è la lezione della maggior parte dei codici. La seguono sia HARTEL (p. 5) sia DIERCKS (p. 170), mentre BOULANGER (p. 100) preferisce la lezione del codice **Z** (**domino servierunt non idolis**). Quest'ultima è senz'altro da scartare per

KOCH 1936 (p. 256-257) e, in effetti, appare *facilior* rispetto a quella riportata dagli altri codici.

Non igitur praescribitur ut spectentur illicita: sull'uso e il significato di *praescribo* cfr. cap. II, 2 *praescriptiones ... patrocinia referre* e la nota *ad locum*. Riguardo a *spectentur illicita*, si può notare come Novaziano insista molto sul concetto di illiceità per quanto concerne gli spettacoli (cfr. poco sotto cap. III, 2 *ex sanctis illicita mutata sunt*). In particolare, il neutro sost. al pl. *illicita* fa pensare a infrazioni inerenti la sfera sessuale (cfr. Tacito, *ann.* 15, 37, 4: *ipse per licita atque inlicita foedatus*, a proposito dei piaceri "naturali" e "non" che si concede Nerone).

III, 3

Diabolo artifice: la *iunctura* è frequente negli autori cristiani e tende a sottolineare la furbizia del diavolo e la sua volontà di ingannare gli uomini (cfr. Ambr. *expos. Luc.* 4: *simul in ipsa temptatione artificem diaboli disce versutiam*; Ilario di Poitiers *comm. in Matth.* 3, 3: *fallax diabolus et ad traducendum artifex callidissimus*). La *iunctura* ritorna anche dopo nel *de spect.* (cfr. cap. IV, 5 *diabolus artifex* e nota *ad locum*).

Praescribat igitur istis pudor: l'espressione richiama quella di cap. II, 2 *pudor me tenet praescriptiones eorum in hac causa et patrocinia referre*. Per il significato di *pudor* e *praescribo* si vedano le note di commento relative al passo del cap. II appena citato.

sanctae litterae: è una delle diverse espressioni con cui Novaziano designa le Sacre Scritture (cfr. cap. II, 1 *de scripturis caelestibus vindicare* e nota *ad locum*). A differenza delle altre, questa particolare *iunctura* non è attestata in Tertulliano e Cipriano, mentre diviene frequente in Lattanzio (cfr. *div. inst.* 4, 7, 2: *ut est sanctis litteris traditum*) e in Agostino (*ep.* 193, 57, 4: *si quid aliud tale in sanctis litteris invenitur*).

scriptura magis prohibuit non praecipiendo ... plus interdixit quia tacuit: da notare la costruzione simmetrica del periodo che ribadisce la conclusione del ragionamento novaziano, grazie al quale la tesi dei suoi avversari viene ribaltata: il silenzio delle Scritture sugli spettacoli non è motivo di giustificazione, ma anzi esprime, proprio per mezzo di un verecondo riserbo, un divieto ancora più cogente che se fosse espresso. La questione del silenzio delle Scritture è affrontata ampiamente anche da Tertulliano nel *De corona*, opera dedicata a un tema in qualche modo affine a quello degli spettacoli, in quanto sia l'abitudine di prendere parte a questi ultimi che l'uso di coronarsi il capo sono sentiti dal Cartaginese come punti di conflitto tra società pagana e cristianesimo. La tesi di Tertulliano è che invocare il silenzio delle Scritture come giustificazione costituisce un'arma a doppio taglio, in quanto le Scritture non si esprimono nemmeno a favore, non affermano, cioè, che sia lecito coronarsi il capo; insomma, la disciplina cristiana non può accontentarsi di un mancato divieto, ma ha bisogno di un esplicito permesso (cfr. *de cor.* 2, 4: *et facile est statim exigere ubi scriptum sit ne coronemur. At enim ubi scriptum est ut coronemur?*

*Expostulantes enim scripturae patrocinium in parte diversa, praeiudicant suae quoque parti scripturae patrocinium adesse debere. Nam si ideo dicetur coronari licere quia non prohibeat scriptura, aequè retorquebitur ideo coronari non licere quia scriptura non iubeat. Quid faciet disciplina? Vtrumque recipiet, quasi neutrum prohibitum sit, an utrumque reiciet, quasi neutrum praeceptum sit? -- « Sed quod non prohibetur ultro permissum est. » -- Immo prohibetur quod non ultro est permissum). Come si vede, Novaziano usa la stessa *iunctura* di Tertulliano per esprimere idee simili.*

verecundiam passa: cfr. cap. VI, 1 *scenae iam sales inverecundos ... certis nominibus inverecundos* e cap. VI, 3 *deposita verecundia*. KOCH 1937 (p. 284) considera questi termini, inerenti all'ambito semantico del pudore e della vergogna, come propri del vocabolario di Novaziano e, in particolare, propone il confronto con passi dell'opuscolo novaziano *De bono pudicitiae* (cfr. *de bon. pud.* 3: *pudicitia semper verecunda*) e delle epistole di Novaziano conservate nel *corpus* di Cipriano (*ep.* 30, 6: *maxime enim illis congruit verecundia quorum in delictis damnatur mens inverecunda*). D'altra parte, vale quanto detto a proposito del concetto di *pudor* (cfr. cap. II, 2 *pudor me tenet* e relativa nota di commento).

verita ne, si ... descenderit: *verita* è una felice congettura di P. Collomp (v. BOULANGER p. 102); infatti i codici leggono concordemente *veritas*, lezione accolta da tutti gli editori prima di Boulanger, che per primo modifica il testo in *verita ne si*. La correzione era stata caldeggiata anche da WÖLFFLIN (p. 13) e WEYMAN (p. 744);

quest'ultimo propone un convincente raffronto con un passo di Tertulliano (*adv. Marc.* 5, 10: veritus scilicet ne, si...).

Anche *ne ... si* è una congettura, questa volta di Hartel, rispetto al **nisi** della maggior parte dei codici (cfr. KOCH 1936 p. 257 e 262). In seguito, la correzione è stata accolta dagli altri editori fino a DIERCKS (p. 170).

KOCH 1937 (pp. 283-4), nel suo contributo sullo stile novaziano, si sofferma ad analizzare il particolare uso che il nostro autore fa delle congiunzioni *ne* e *si*, spesso utilizzate in nesso, come in *de Trin.* 2: ne si potuerit cogitari. In un altro contributo (cfr. KOCH 1936 p. 262) lo stesso Koch sostiene che "Novaziano predilige questo *ne ... si*, anzi perfino *ne* con il congiuntivo del *plusquamperfectum*, e *si* con il congiuntivo del *perfectum*" [sic] e cita numerosi passi novaziani a suffragio di tale ipotesi. Sviluppando le intuizioni di Koch, si può notare che il nesso *ne ... si* è spesso utilizzato da Novaziano in un particolare contesto sintattico, serve cioè a introdurre la protasi di un periodo ipotetico (quasi sempre espressa al cong. pf.) in cui un fatto concretamente irrealizzabile è immaginato come possibile, cioè un cosiddetto *exemplum fictum* (cfr. la definizione degli *exempla ficta* fornita da Cicerone in *top.* 45, 32: *ficta enim exempla similitudinis habent vim; sed ea oratoria magis sunt quam vestra; quamquam uti etiam vos soletis, sed hoc modo: finge mancipio aliquem dedisse id, quod mancipio dari non potest.*). A tal proposito, si possono confrontare numerosi passi del trattato *De Trinitate*, per es. *de Trin.* 2: *Maior* [scil. *Deus*] *est enim mente ipsa nec cogitari possit quantus sit, ne si potuerit cogitari, mente humana minor sit qua concipi possit*, oppure *de Trin.* 11:

ne si non et Deus fuerit [scil. *Iesus*], *cum ex Deo sit, iam nec homo sit, licet ex homine fuerit.*

ad haec usque descenderit: si tratta di una di quelle espressioni novaziane che KOCH 1937 (p. 286) definisce “costruzioni brevi, piuttosto indicazioni che spiegazioni, di una concisione tertulliana”. Il nesso *ad haec usque* si può confrontare con cap. I, 3: *et eo usque enervatus est ... ut* (v. *supra*) e con *de cib. Iud. 6: quorum usque eo vitia venerunt ut...*

pessime de fidelibus suis sensisset: la *iunctura* con il grado superlativo *pessime* è piuttosto rara (cfr. Cic. *phil.* 14, 18 *tu, si ego de re publica optime sentiam, ut me vincas, ipse pessime senties?*) rispetto a quella con il grado normale (cfr. Sen. *cons. ad Marc.* 12, 5: *non ... tam male de moribus tuis sentio*; Ambr. *De Spiritu Sancto* 3, 4, 17: *non potest bene sentire de filio, qui potest male sentire de spiritu*). In questo frangente, Novaziano sembra non voler usare mezze misure nell’esprimere un netto rifiuto delle giustificazioni dei fautori degli *spectacula*.

plerumque in praeceptis quaedam utilius tacentur: si sarà notata in questi paragrafi la frequenza del verbo *taceo* (cfr. cap. III, 3 *scriptura ... plus interdixit quia tacuit*; cap. III, 4 *ita etiamsi tacentur ... quae scriptura conticuit*; più avanti cap. V, 3 *ergo ut taceam*). Anche KOCH 1937 (p. 287) evidenzia questa caratteristica del testo, ma si limita a considerarla una ripetizione non significativa, “senza particolare intenzione”. A nostro avviso, invece, l’insistenza dell’autore sul silenzio delle Sacre

Scritture a proposito degli spettacoli è significativa, perchè è tesa a confutare l'alibi dei suoi avversari, come si è visto prima.

III, 4

Ita etiamsi tacentur, dum <non> ... scripta sunt. **etiamsi** è una congettura di DIERCKS (p. 170), mentre i codici e i precedenti editori hanno il semplice **etiam**. Il passo è sembrato corrotto anche a WÖLFFLIN (p. 13) che propone di modificare il testo in **dum tacentur**, in maniera meno convincente, però, rispetto alla correzione proposta da Diercks. A quest'ultimo si deve anche l'integrazione di **non** nel prosieguo della frase.

praeceptorum loco severitas loquitur et ratio docet. *severitas* è un termine caro a Novaziano quando vuole fare riferimento al concetto di disciplina ecclesiastica (cfr. *ep.* 30, 2: *sed antiqua haec apud nos severitas, antiqua fides, disciplina legitur antiqua*; *ep.* 30, 4: *severitatem evangelicae disciplinae protulerunt et inlicitas petitiones ab ecclesiae pudore revocarunt*) o di pudore (*de bono pud.* 12: *sexibus debitus pudor severitate signatus*). In questo passo, la distinzione lessicale tra *severitas* e *ratio* mette in luce il duplice atteggiamento di Novaziano di fronte agli *spectacula*. Secondo SAGGIORO (p. 96) il problema "ottiene qui in Novaziano una soluzione a due dimensioni, una *pratica*, appunto, basata sulla semplice e generalizzata gravità/*severitas* dell'adesione, per cui l'andare agli spettacoli costituiva un tale abominio per il cristiano da non essere neanche preso in considerazione dai libri canonici a livello

di divieto e di comandamento – e da prendere addirittura il posto stesso di un forte precetto: *loco praeceptorum!*–; ed una eminentemente *religiosa*: dove la Scrittura non arriva, subentra la *ratio*/ragione che permette la corretta comprensione del giusto modo di porsi da parte dei cristiani rispetto alle cose della vita”.

Il riferimento alla *ratio* che supplisce il silenzio delle Scritture non è invenzione di Novaziano; anche Tertulliano si rifà alla ragione e alla tradizione come argomenti a favore delle consuetudini cristiane di cui non si parla nei testi sacri (cfr. Tert. *de cor.* 3, 1: *si nulla scriptura determinavit, certe consuetudo corroboravit, quae sine dubio de traditione manavit*; 4, 1: *harum et aliarum eiusmodi disciplinarum si legem expostules, scripturarum nullam leges. Traditio tibi praetendetur auctrix et consuetudo confirmatrix et fides observatrix. Rationem traditioni et consuetudini et fidei patrocinatorum aut ipse perspicies aut ab aliquo qui perspexerit discas*).

quae scriptura conticuit: riguardo all’uso insolitamente transitivo del verbo *conticuit* (da *conticesco*), WÖLFFLIN (p. 10) suggerisce di far derivare *conticuit* da un *conticeo* usato transitivamente per analogia con *reticeo* e propone un paragone con un passo di Valerio Flacco in cui si ha lo stesso uso transitivo (cfr. 3, 301: *tantumque nefas mens conscia vatum / conticuit*).

III, 5

cum persona professionis suae: il termine *persona* qui indica il “ruolo” del

cristiano e quindi la "dignità" e la conseguente responsabilità connaturate all'appartenenza alla comunità cristiana, come si evince anche da *de cib. lud.* 6: *nec tamen desunt inter ista, qui cum sibi nominis christiani personam induerint, exempla praebeant intemperantiae et magisteria*. In questa stessa opera, Novaziano utilizza ancora questo termine riferendosi al suo ministero di presbitero (cfr. *de cib. lud.* 1: *quanquam ergo et officium debitum et cura suscepta et ipsa ministerii inposita persona hanc a me litterarum scribendarum exposcant necessitatem*). A proposito dell'uso di questo termine in questo passo del *de spect.*, SAGGIORO (p. 96) parla di "ambiguità che va dal puro riferimento alla sfera spettacolare, tramite l'allargamento metaforico, fino all'inserimento concettuale e sostanziale nelle dispute cristologiche del III secolo". Sulla questione relativa all'etimologia del termine *persona* e alla sua relazione con il teatro romano si veda E. Montanari, *Persona e le origini del teatro romano*, in "Studi e materiali di storia delle religioni" 62, Roma (1996) e, dello stesso, *Phersu e Persona* in "Studi e materiali di storia delle religioni" 63 (1997).

Professio qui indica la pubblica professione di fede; negli autori cristiani successivi si diffonderà la *iunctura professio fidei* (cfr. Paolino di Nola, *ep.* 38, 1: *te esse perfectum de professione fidei tuae disco*). A proposito di quanti, durante la persecuzione deciana, rinnegarono la fede sottoscrivendo il famoso libello (i cosiddetti *libellatici*), Novaziano parla anche di una *inlicita professio* (cfr. *ep.* 30, 3: *qui se ipsos infideles inlicita nefariorum libellorum professione prodiderant*), mentre Cipriano esorta a non concedere il perdono ai *lapsi* che non dimostrano un sincero e pubblico pentimento (cfr. *ep.* 55, 23: *manifesta lamentationis*

suae professione <non> testantes prohibendos omnino censuimus a spe communicationis et pacis).

Bisogna notare che nello stesso *De Spectaculis* il termine è usato una seconda volta con l'accezione più comune di "attività, occupazione" (cfr. cap. VI, 2 *nulli hominum aut generi aut professioni*).

Plus enim ponderis habebit conscientia quae nulli se alteri debebit nisi sibi: KOCH 1936 (p. 262) nota che "il *nisi* ... dopo *alteri* è in verità illogico e devesi tradurre con *ma piuttosto*". A parte questa presunta illogicità, nella traduzione si è posto il problema di tradurre il poliptoto *se ... sibi*, difficile da rendere in italiano. Si è optato per il nesso "essere debitore" (tr. it.: *Avrà più peso infatti quella coscienza che non sarà debitrice nei confronti di altri che di se stessa*), che può rendere almeno in parte il significato riflessivo del *se*. SAGGIORO (p. 65) traduce più liberamente: "Avrà peso maggiore la coscienza che saprà contare unicamente su se stessa". Questa immagine, dal sapore stoico, di autonomia e indipendenza della coscienza si comprende meglio se si confronta anche con *ep.* 30, 1: *Quamquam bene sibi conscius animus et evangelicae disciplinae vigore subnixus et verus sibi in decretis caelestibus testis effectus soleat se solo Deo iudice esse contentus nec alterius aut laudes petere aut accusationes pertimescere.*

CAPITOLO IV

IV, 1

scriptura ... prohibuit enim spectari quod prohibet geri: secondo LUGARESI (p. 434) questa frase indica una "equivalenza tra *spectare* e agire" che riprende un concetto già espresso da Tertulliano nel suo *De Spectaculis*, quello cioè della "corresponsabilità dello sguardo"; secondo questa concezione "dal punto di vista cristiano c'è una completa equiparazione tra la responsabilità morale dell'attore e quella dello spettatore, perché ogni particolare della vita dell'uomo è assunto dentro un'etica della responsabilità, che chiama ciascuno a rendere conto non solo di ciò che dice e fa, ma anche di ciò che ascolta e vede" (LUGARESI p. 408). In altre parole, Novaziano afferma che le Sacre Scritture vietano non solo di commettere peccati ma anche di esserne consapevolmente testimoni. Infatti chi assiste passivamente al compiersi di un'azione peccaminosa non può rimanere innocente e, pertanto, un cristiano che partecipa agli spettacoli pagani, che sono assimilati ad atti idolatrici (v. *infra*), non può che esserne contaminato. Le parole usate da Novaziano sembrano echeggiare un concetto già espresso chiaramente da Tertulliano (cfr. Tert. *de spect.* 17: *quodsi nobis omnis impudicitia exsecranda est, cur liceat audire quod loqui non licet, cum etiam scurrilitatem et omne vanum verbum indicatum a Deo sciamus? Cur aequae liceat videre quae facere flagitium est? cur quae ore prolata communicant hominem, ea per aures et oculos admissa non videantur hominem communicare, cum spiritui appareant aures et oculi*

nec possit mundus praestari cuius apparitores inquinantur? Habes igitur et theatri interdictionem de interdictione impudicitiae). D'altra parte l'affermazione lapidaria qui proposta da Novaziano sembra fare da corollario a un passo del cap. II, in cui l'idolatria è contrapposta alla vera religio cristiana (cfr. cap. II, 2: *nam quando id quod in honore alicuius idoli ab ethnicis agitur a fidelibus christianis spectaculo frequentatur, et idolatria gentilis asseritur et in contumeliam Dei religio vera et divina calcatur*).

ista spectaculorum genera: è un accenno alle diverse tipologie di spettacolo che Novaziano descriverà nella parte centrale dell'opera (cfr. *infra* capp. V-VIII).

idolatriam ... ludorum omnium matrem: come si è visto, la causa della condanna senza appello nei confronti dei *ludi* è la loro origine idoltrica (per il termine *idolatria* cfr. cap. II, 1: *divinam auctoritatem idolatriae conferre* e relativa nota di commento). Il collegamento tra spettacoli e idolatria è un concetto centrale già in Tertulliano (cfr. i capitoli 5-12 del *De Spectaculis*) e Novaziano insiste molto su di esso (cfr. poco sotto cap. IV, 4: *idolatria, ut dixi, ludorum omnium mater est*; il termine *idolatria* compare ben 8 volte nel breve opuscolo). Seguendo la strada tracciata da Tertulliano, dopo avere confutato le tesi scritturistiche dei suoi avversari, Novaziano si dedica a dimostrare l'illiceità degli spettacoli. Il suo ragionamento è semplice: se gli spettacoli hanno origine idoltrica, la rinuncia ad essi è già implicita nel battesimo, in cui il cristiano ha rinunciato a tutte le opere del demonio,

in primis all'idolatria (cfr. il riferimento fatto alla fine del capitolo precedente alla *persona professionis*). KOCH 1936 (p. 262) definisce l'espressione *ludorum matrem* "appellativo figurativo di parentado" e ne sottolinea l'ascendenza tertulliana, proponendo il confronto con un passo del suo omonimo *De Spectaculis* in cui l'idolatria è definita *conditrix* degli spettacoli (cfr. Tert. *de spect.* 7: *perinde apparatus communes habeant [scil. ludi] necesse est de reatu generali idololatriae conditricis suae*). Ma, a nostro avviso, un altro passo tertulliano risulta ancora più eloquente (cfr. Tert. *de bapt.* 17: *episcopatus aemulatio scismatum mater est*). Comunque, l'utilizzo di simili espressioni metaforiche è un tratto assai frequente in Novaziano (cfr. *de bono pud.* 3: *pudicitia semper verecunda, dum innocentiae mater est. ... impudicitia ... incendium conscientiae bonae, mater impaenitentiae, ruina melioris aetatis, contumelia generis; de cib. lud.* 6: *voluptatum numquam posset mater deficere*).

vanitatis et levitatis monstra: l'endiadi sottolinea il motivo della *vanitas* insita negli *spectacula* pagani, che verrà ripreso più volte in seguito, con riferimento alle diverse tipologie di *ludi* (cfr. cap. V, 3 *quam vana sunt ipsa certamina*; cap. VII, 1 *Graecia instructos suis vanis artibus mittit*, dove si parla dei generi musicali e canori di provenienza greca). Per Novaziano la *vanitas* stessa degli spettacoli è, anche da sola, un motivo sufficiente perché i cristiani se ne astengano, in quanto essa è poco confacente alla *fides* e alla *vera religio* cristiana (cfr. cap. VII, 3 *Haec etiam si non essent simulacris dicata, obeunda tamen et spectanda non essent christianis fidelibus, quoniam et si non haberent crimen, habent in*

*se et maximam et parum congruentem fidelibus vanitatem; VIII, 2 Denique remove spectatorem, reddideris vanitatem. Fugienda sunt ista ... tam vana, tam perniciosa, tam sacrilega spectacula). Anche Tertulliano aveva posto alla base della sua riflessione sugli spettacoli l'opposizione *vanitas* pagana vs. *veritas* divina (cfr. Tert. *de spect.* 15: *puto autem etiam vanitas extranea est nobis*; 16: *cognosce dementiam de vanitate*; 17: *cur liceat audire quod loqui non licet, cum etiam scurrilitatem et omne vanum verbum indicatum a Deo sciamus?*; 18: *non probabis usquam vanos cursus et iaculatus et saltus vaniores*). Come nota acutamente LUGARESI (p. 434), diversamente da Tertulliano, Novaziano in questo passo fa derivare «dall'idolatria ... anche l'inconsistenza degli spettacoli, quella 'falsità ontologica' che ne fa dei *monstra vanitatis*». In seguito anche Agostino richiama il concetto di *vanitas* riferito agli spettacoli teatrali insieme a quello delle origini idolatriche dei *ludi* in generale (cfr. *de civ. Dei* 1, 32: *ludi scaenici, spectacula turpitudinum et licentia vanitatum, non hominum vitiis, sed deorum vestrorum iussis Romae instituti sunt*).*

I termini *vanitas* e *levitas* (intesa come "futilità", "frivolezza") sono utilizzati da Cicerone in *iunctura* (cfr. *in Vat.* 40: *quaero quae tanta in te vanitas, tanta levitas fuerit*; v. anche un frammento dell'orazione *pro Flacco* conservato da Gerolamo, *ep.* 10: *pro Flacco agens luculente Tullius ait: ingenita levitas et erudita vanitas*) e anche in *climax* (cfr. *de divin.* 1, 132: *levitate, vanitate, malitia exclusa divinationem probo*). Presso gli autori cristiani la stessa figura retorica compare in Lattanzio in un interessante passo dedicato proprio a criticare la *ratio* dei giochi del circo (*div. inst.* 6, 20, 32: *circensium quoque ludorum ratio quid*

aliud habet nisi levitatem vanitatem insaniam?), mentre Agostino parla ancora di *vanitas* e *levitas* a proposito delle *fabulae* sugli dei pagani (cfr. *de civ. Dei* 4, 30: *nec vero, ut fabulae ferunt, dii bellis proeliisque caruerunt ... haec et dicuntur et creduntur stultissime et plena sunt vanitatis, summaeque levitatis*).

Per quanto riguarda l'uso del termine *monstrum* in Novaziano, utilizzato con il significato negativo di qualcosa "contro natura", KOCH 1936 (p. 262) suggerisce il parallelo con *de bono pud.* 3: *extraordinaria et portentuosae contra ipsam naturam ... monstra conquirat* e con lo stesso *de spect.* V, 1 *in ludis genera monstruosa describere*; si veda anche cap. VI, 4 *at istud publicum monstrum omnibus videntibus geritur*.

IV, 2

Quod enim spectaculum ... quis ludus ... quod certamen...: il paragrafo 2 è costituito da una martellante serie di interrogative retoriche; l'accento posto sugli aggettivi e i pronomi interrogativi (*quod, quis, quid*) in anafora all'inizio di ogni frase produce un effetto di enfasi e quasi di *crescendo* ritmico; KOCH 1937 (p. 288) considera l'uso frequente dell'anafora con questa funzione enfatica una delle cifre stilistiche di Novaziano. Gli esempi nell'intero *corpus* sono numerosi; per limitarci al solo *De Spectaculis* si veda al cap. V, 4 l'anafora della preposizione *per* (*per lupanarum, per prostituerum nuda corpora, per lubricam libidinem, per dedecus publicum, per vulgarem lasciviam, per communem omnium contumeliam*).

In questo passo Novaziano conduce l'affondo più importante contro l'idolatria e torna solennemente a rivolgersi, come già aveva fatto all'inizio dell'opera, ai *christiani fideles* (cfr. cap. II, 2 *fidelibus christianis* e relativa nota di commento). Come nota WÖLFFLIN (p. 20), il ricorso a questa *iunctura* pleonastica è "eine Bestätigung der hochgradigen Erregtheit des Verfassers". Nella prima parte del paragrafo, Novaziano parla genericamente di *spectaculum*, *ludus* e *certamen*; si tratta di una anticipazione della trattazione più diffusa riservata ai capitoli seguenti. Nella parte finale della breve sezione l'obiettivo si sposta invece sull'opposizione tra il *fidelis* da una parte e l'idolatria, le *res criminosae* (che generano *voluptas*) e le *superstitiones* dall'altra.

quod enim spectaculum sine idolo: a questo accenno il pensiero corre subito alla minuta disamina degli elementi idolatrici del circo compiuta da Tertulliano (cfr. Tert. *de spect.* 8: *singula ornamenta circi singula templa sunt. Ova honori Castorum adscribunt qui illos ovo editos credendo de cygno Iove non erubescunt. Delphines Neptuno vomunt...*). Novaziano si limita qui a riferirsi genericamente a un *idolum*; a differenza del suo illustre predecessore il suo compito non è quello di *instruere*, ma di *admonere* i suoi fedeli (cfr. cap. I, 3).

quod certamen non consecratum mortuo: l'accostamento tra culto verso gli dei e culto dei morti nella pratica spettacolare, e in particolare in quella agonistica, è già in Tertulliano (cfr. Tert. *de spect.* 6, 3: *nam et a primordio bifariam ludi censebantur, sacri et funebres id est deis*

nationum et mortuis) che anzi sviluppa il discorso in senso evemeristico (Tert. *de spect.* 6, 4: *licebit mortuis, licebit deis suis faciant, perinde mortuis suis ut diis faciunt; una condicio partis utriusque est, una idololatria*). In Novaziano le due pratiche sembrano completamente sovrapponibili, come si vede meglio in seguito (cfr. cap. IV, 4 *ad advocacionem populi acquisiti sunt ludi scenici et Cereri et Libero dicati postmodum reliquisque idolis et mortuis*; IV, 5: *et quicquid est aliud quod spectantium aut oculos movet aut delinit aures ... causam praefert aut idolum aut daemonium aut mortuum*).

idolatriam fugit. Tertulliano usa la stessa *iunctura* citando gli ammonimenti dell'apostolo Paolo contenuti nella prima lettera ai Corinzi (cfr. Tert. *de cor.* 10: *propterea apostolus clamat: fugite idololatriam! omnem utique et totam*). Nella Vulgata il passo suona leggermente diverso (cfr. *1Cor* 10, 14: *propter quod carissimi mihi fugite ab idolorum cultura*). L'espressione usata da Novaziano, che leggeva senz'altro una versione della *Vetus Latina* simile a quella di Tertulliano, potrebbe essere un'allusione al testo paolino, stavolta non dichiarata.

qui iam sanctus sit: si tratta del *christianus fidelis* di cui Novaziano ha parlato nella frase precedente. Novaziano intende la comunità cristiana come un *coetus sanctorum*, un'assemblea di santi, resi puri dal battesimo (cfr. introduzione; v. anche poco sotto cap. IV, 3 *post Christum*, cioè "dopo essere divenuto cristiano"). Da notare l'uso del congiuntivo (*sit*) nella relativa di valore eventuale.

superstitiones probat quas amat dum spectat: il nesso qui stabilito tra l'atto dello *spectare* e quelli conseguenti di *probare* e *amare* non fa altro che ribadire il concetto già espresso in precedenza della "corresponsabilità dello sguardo" (cfr. *supra* cap. IV, 1 *prohibuit enim spectari quod prohibet geri* e nota relativa); uno spettacolo implica sempre una certa partecipazione emotiva (*amat*) e una forma di compiacimento (*probat*) per ciò a cui si assiste (*dum spectat*). Anche Agostino sembra voler sottolineare questo concetto (cfr. Aug. *serm.* 313A: *specto, delector, quantum valeo lacertis mentis amplector: video certatorem, gaudeo victorem ... specta tu, delectare tu, ama tu*).

IV, 3

haec omnia inventa daemoniorum esse, non Dei: le "invenzioni" dei demoni sono appunto gli *spectacula*. Novaziano intende dire che le pratiche spettacolari, che generano *voluptas*, sono state escogitate dai demoni come stratagemma per attirare subdolamente gli uomini verso l'idolatria; il concetto è esplicitato nei paragrafi successivi. Che dietro le mentite spoglie degli idoli, presenti e venerati in occasione dei *ludi*, si nascondessero dei demoni lo pensava già Tertulliano (cfr. Tert. *de spect.* 10: *altius praescripsisse debemus, daemones ab initio prospicientes sibi inter cetera idololatriae etiam spectaculorum inquinamenta, quibus hominem a Domino avocarent et suo honori obligarent, eiusmodi quoque artium ingenia inspirasse*; *de spect.* 13: *quae faciunt daemoniis faciunt consistentibus scilicet in consecrationibus idolorum, sive mortuorum sive, ut putant, deorum*). Novaziano afferma inoltre che gli *spectacula*, in

quanto invenzioni diaboliche, non hanno nulla a che fare con la creazione voluta da Dio; anche in questo caso il presbitero romano sembra echeggiare Tertulliano (cfr. Tert. *de spect.* 24: *omnia* [scil. *spectacula*] *propter diabolum instituta et ex diaboli rebus instructa monstravimus - nihil enim non diaboli est quicquid Dei non est vel Deo displicet*).

in ecclesia ... exorcizat ... in spectaculis laudat: da notare la contrapposizione spaziale tra l'assemblea cristiana (*in ecclesia*) e l'assemblea pagana (*in spectaculis*); quest'ultima è indicata metonimicamente facendo riferimento agli spettacoli che vi si svolgono. L'espressione *daemonia exorcizare* nel senso di "scacciare i demoni" sembra essere un *hapax* semantico di Novaziano; infatti di solito il verbo è utilizzato in *iunctura* con un sostantivo che indica la persona che viene liberata dal Maligno, come testimoniano per esempio gli antichi riti prebattesimali (cfr. Aug. *de symb.* 1: *et parvuli exsufflantur et exorcizantur, ut pellatur ab eis diaboli potestas inimica*).

Et cum semel illi renuntiando ... Christo tamquam diabolo renuntiat: il riferimento, sottolineato dal poliptoto, è alla *renuntiatio* alle opere del diavolo pronunciata all'atto del battesimo, opere che comprendono estensivamente, secondo il nostro autore, anche le pratiche idolatriche connesse agli spettacoli; lo stesso concetto è ripreso più volte da Tertulliano (cfr. *de cor.* 4, 3: *contestamur nos renuntiare diabolo et pompae et angelis eius*), anche con preciso riferimento alla problematica degli spettacoli collegata a quella dell'idolatria (cfr. *de spect.* 7: *sed de*

idololatria nihil differt apud nos, sub quo nomine et titulo, dum ad eosdem spiritus perveniat, quibus renuntiamus. ... una condicio partis utriusque est, una idololatria, una renuntiatio nostra adversus idololatriam). WÖLFFLIN (p. 15) propone il paragone con un altro passo di Tertulliano (*de spect.* 4: *cum aquam ingressi christianam fidem in legis suae verba profiteamur, renuntiassent nos diabolo et pompae et angelis eius ore nostro contestamur*) e anche con Cipriano (*de hab. virg.* 7: *mundus ipse contemnitur, cuius pompis et deliciis iam tum renuntiavimus, cum meliore transgressu ad Deum venimus*). KOCH 1936 (p. 263) nota come l'intera struttura di questo periodo corrisponda a quella dell'epistola novaziana 30, 3: *et cum totum fidei sacramentum in confessione Christi nominis intellegatur esse digestum, qui fallaces in excusationem praestigias quaerit negavit*.

renuntiando: si tratta di una congettura che Diercks ricava dall'antica edizione del Pamelius (cfr. DIERCKS p. 171). La maggior parte dei codici legge **renuntians**, lezione che però pone problemi sintattici. Alcuni antichi testimoni, come **Z** e **K**, risolvono la difficoltà omettendo la parola. KOCH 1936 (p. 263) propone di correggere in **renuntiatis**, ma la congettura di Diercks sembra essere più convincente, anche per il fatto che la ripetizione del verbo *renuntiare* sembra essere voluta, in quanto crea una sorta di gioco di parole (cfr. le note successive).

rescissa sit res omnis in baptisate: *rescindere* nel senso di "cancellare" è termine tecnico del linguaggio giuridico; in particolare l'espressione

rescindere res (iudicatas) significa "annullare, cassare una sentenza" (cfr. Cic. *pro Sulla* 63: *res iudicatas* videbatur voluisse *rescindere*, ut restitueretur Sulla). In ambito cristiano ad essere annullato è il peccato originale e tutte le colpe conseguenti, che vengono cancellate dal battesimo. Anche Tertulliano usa il verbo *rescindere* con il significato di "annullare" (cfr. *de spect.* 24: *ceterum nonne eieramus et rescindimus signaculum [scil. fidel] rescindendo testationem eius?*).

Per l'espressione *in baptisate* si può ipotizzare un uso di *in* strumentale simile a quello di *ἐν* in numerosi passi evangelici, per esempio *1Cor* 7, 14: ἡγίασται γάρ ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικὶ καὶ ἡγίασται ἡ γυνὴ ἡ ἄπιστος ἐν τῷ ἀνδρὶ (Vulg.: *santificatus est enim vir infidelis in muliere*). Tale uso deriva al greco (e poi al latino) dalla preposizione ebraica *b^e* (cfr. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, p. 264).

post Christum ad diaboli spectaculum vadit, Christo tamquam diabolo renuntiat: l'espressione brachilogica *post Christum* può essere confrontata con cap. IX, 3 *deicit se ... qui admirari aliquid post Deum potest* e con *de cib. Iud.* 4: *post libertatem* (scil. *recuperatam*; ci si riferisce agli Ebrei dopo la fuga dall'Egitto). Secondo KOCH 1936 (p. 286) si tratta di "costruzioni brevi, piuttosto indicazioni che spiegazioni, di una concisione tertulliana". *Post Christum* sarà da intendere "dopo essere divenuto cristiano"; il soggetto è sempre il *christianus fidelis* dei paragrafi precedenti. Da sottolineare il complesso gioco lessicale arricchito dai poliptoti (*post Christum/Christo*; *ad diaboli/diabolo*; e quello già visto sopra *renuntiando/renuntians*). Lo

stesso artificio è già in Cipriano (cfr. *de laps. 7: stare illic potuit Dei servus et loqui et renuntiare Christo, qui iam diabolo renuntiaverat et saeculo?*).

IV, 4

Idolatria ... blanditur illis per oculorum et aurium voluptatem: gli allettamenti dell'idolatria (*idolatria blanditur*) ricordano significativamente quelli dei *vitiorum assertores blandi et indulgentes patroni* del cap. I, favorevoli appunto agli spettacoli. Il piacere (*voluptas*) prodotto dalla visione e dall'ascolto degli *spectacula* riconduce subdolamente i cristiani all'idolatria (cfr. cap. IV, 5 *ita diabolus artifex ... spectaculis miscuit [idolatriam], ut per voluptatem posset amari*). Anche in Seneca il piacere visivo e uditivo è quello che caratterizza le *artes* cosiddette *ludicrae*, destinate cioè al divertimento (cfr. *ep. ad Luc. 88, 22: ludicrae sunt [scil. artes], quae ad voluptatem oculorum atque aurium tendunt*).

Conso quasi consilii deo: Consus è un'antica divinità romana, in seguito identificata con Nettuno Equestre, cui era dedicata la festa dei *Consualia* (cfr. FERRARI s.v. *Consus* e *Consualia*). Compare nell'episodio del ratto delle Sabine (cfr. Livio 1, 9) in quanto avrebbe suggerito a Romolo l'istituzione dei giochi circensi, grazie ai quali i Romani riuscirono a distrarre i Sabini convenuti a Roma e a rapire le loro donne, assicurandosi così una discendenza. Da questo episodio deriva la paretimologia che lo vuole "dio del consiglio". In realtà si

tratta di una divinità agraria, protettrice dei granai; i *Consualia*, feste legate al ciclo agricolo, venivano celebrati infatti due volte l'anno, al momento della semina (a dicembre) e dopo il raccolto (ad agosto). Che si tratti di una divinità legata alla terra e all'agricoltura è dimostrato anche dal particolare tipo di altare ipogeo, ricoperto di zolle di terra, che veniva scoperto solo in occasione delle celebrazioni e che si trovava all'interno del Circo Massimo. A darci questa notizia è proprio Tertulliano nel suo *De Spectaculis*; il cartaginese ha gioco facile nell'individuare nella presenza dell'altare sotterraneo all'interno del Circo Massimo la prova inconfutabile dell'origine idolatrica dei giochi circensi (cfr. Tert. *de spect.* 5, 5-7: *exinde ludi Consualia dicti, qui initio Neptunum honorabant. Eundem enim et Consum vocant. Dehinc Ecurria ab equis Marti Romulus dixit; quamquam et Consualia Romulo defendunt, quod ea Conso dicaverit deo, ut volunt, consilii, eius scilicet, quo tunc Sabinarum virginum rapinam militibus suis in matrimonia excogitavit ... et nunc ara Conso illi in circo demersa est ad primas metas sub terra cum inscriptione eiusmodi: CONSUS CONSILIO MARS DUELLO LARES +COILLO +POTENTES. Sacrificant apud eam nonis Iuliis sacerdotes publici, XII Kalend. Septembres flamen Quirinalis et virgines, Consus, ut diximus, apud metas sub terra delitescit Murcias. ... Animadvertite, Christiane, quot nomina inmunda possederint circum. Aliena est tibi regio, quam tot diaboli spiritus occupaverunt*). Come si può notare, Tertulliano si sofferma con dovizia di particolari sulle origini e sulle pratiche del culto del dio Conso, mentre Novaziano si limita ad un breve accenno al famoso episodio del ratto delle Sabine, liquidando poi con una formula estremamente concisa (*ceteri reliquis*)

il resoconto relativo ai successori di Romolo cui si deve l'istituzione dei *ludi* in onore delle altre divinità, come è riferito da Tertulliano (cfr. *de spect.* 5, 8: *dehinc idem Romulus Iovi Feretrio ludos instituit in Tarpeio, quos Tarpeios dictos et Capitolinos Piso tradit; post hunc Numa Pompilius Marti et Robigini fecit ... dehinc Tullus Hostilius dehinc Ancus Marcius et ceteri*).

cum urbem fames occupasset ... acquisiti sunt ludi scenici: l'episodio cui Novaziano si riferisce è narrato da Livio e risale al 364 a. C.: in seguito a una pestilenza i Romani decisero di istituire i *ludi scaenici* per tentare di placare l'ira divina, e vennero chiamati danzatori dall'Etruria; in tal senso si può spiegare il verbo usato da Novaziano (*acquisiti sunt*) che farebbe pensare ad un'origine *peregrina* di questa categoria di spettacoli (cfr. Livio, 7, 2: *et hoc et insequentis anno C. Sulpicio Petico C. Licinio Stolone consulibus pestilentia fuit ... Et cum vis morbi nec humanis consiliis nec ope divina levaretur, victis superstitione animis ludi quoque scaenici, nova res bellicoso populo - nam circi modo spectaculum fuerat -, inter alia caelestis irae placamina instituti dicuntur. Ceterum parva haec quoque, ut ferre principia omnia, et ea ipsa peregrina res fuit*).

ad advocationem populi: nel senso di *ad solacium*, diversamente da cap. I, 3 *in advocationem criminum convertunt* (sulle diverse accezioni del termine v. la nota relativa a questo passo); si confronti anche cap. I, 3 *innocens spectaculorum ad remissionem animi appetatur voluptas*. Secondo WÖLFFLIN (p. 10) si tratta di un'espressione presa da Tertulliano (cfr. Tert. *de pud.* 17: *advocatio enim nostra non ex*

seductione nec ex immunditia; adv. Marc. 4 con una citazione di Lc 6, 24: et divites solatio iuvantur - quoniam, inquit, recepistis advocationem vestram).

Cereri et Libero dicati: il riferimento è alle festività dette *Liberalia*, che si celebravano il 17 marzo. Si tratta di feste legate al mondo dei campi, in cui i contadini si mascheravano e si dedicavano a danze e cori di natura spesso licenziosa. Cerere, Libero e Libera sono antiche divinità italiche, in seguito assimilate al culto delle divinità eleusine Demetra e Persefone, cui si aggiunse Dioniso (cfr. FERRARI s.v. *Libero*). In questo passo Novaziano sembra allontanarsi alquanto dal modello tertulliano; il Cartaginese infatti, a proposito delle origini dei *ludi scaenici*, non si riferisce a Cerere, quanto piuttosto alla coppia Venere e Libero/Dioniso; a Venere fu dedicato il primo teatro in pietra, edificato da Pompeo, mentre Libero è identificato con il greco Dioniso (cfr. Tert. *de spect.* 5: *nam et cum promiscue ludi Liberalia vocarentur, honorem Liberi patris manifeste sonabant*; 10: *itaque theatrum Veneris Liberi quoque domus est. Nam et alios ludos scaenicos Liberalia proprie vocabant, praeterquam Libero devotos, quae sunt Dionysia penes Graecos, etiam a Libero institutos. Et est plane in artibus quoque scaenicis Liberi et Veneris patrocinium. Quae privata et propria sunt scaenae, de gestu et corporis flexu mollitiam Veneri et Libero immolant, illi per sexum, illi per luxum dissolutis*).

Graeca illa certamina: Novaziano si riferisce probabilmente a competizioni come quelle tragiche, comiche e musicali di Atene (*vel in cantibus vel in fidibus vel in vocibus*) e alle gare atletiche di Olimpia (*vel in viribus*). Queste ultime sono ricordate espressamente da Tertulliano nella sua disamina degli *spectacula*, e sono menzionate tra gli *agones* (cfr. Tert. *de spect.* 10: *ineamus etiam agonum retractatum. Origo istis de ludorum propinquitate est. Inde et ipsi sacri vel funebres instituti aut deis nationum aut mortuis fiunt. Perinde tituli: Olympia Iovi, quae sunt Romae Capitolina, ... ceteri mortuorum varii agones*), mentre altrove il riferimento alle gare greche assume un ulteriore significato spregiativo (cfr. Tert. *scorp.* 6: *agonas istos, contentiosa sollemnia et superstitiosa certamina Graecorum et religionum et voluptatum, quanta gratia saeculum celebret iam et Africae licuit*). Tertulliano parla anche di *graeca otia* (cfr. cap. V, 1 *otiosum negotium*) a proposito delle gare nello stadio (cfr. Tert. *de spect.* 18: *propter Graeciae otium atiles homines oderis*). Di *Graeca certamina* parla anche Tacito, riferendosi ai giochi istituiti dall'ellenizzante Nerone a imitazione delle competizioni greche (cfr. Tac. *ann.* 14, 20: *Nerone quartum Cornelio Cosso consulibus quinquennale ludicrum Romae institutum est ad morem Graeci certaminis*; 14, 21: *nec ... populo efflagitandi Graeca certamina a magistratibus causam fore*). Sul significato negativo che Novaziano attribuisce alle origini greche dei *ludi* v. cap. III, 3 *nulla ... desaltavit Graecae libidinis fabulam* e la relativa nota di commento.

praesides suos habent varia daemonia: i *praesides* sono gli dei che sovrintendono ai diversi *spectacula* (prima sono stati citati a mo' d'esempio Conso, Cerere e Libero), e che ne sono, in un certo senso, i numi tutelari; come si è visto in precedenza (cfr. cap. IV, 3 *haec omnia inventa daemoniorum esse, non Dei* e nota relativa), in virtù dell'*interpretatio* cristiana dei culti pagani, oltre agli dei, sono assimilati alle forze demoniache anche i defunti cui vengono dedicati i giochi funebri (cfr. poco sotto: *et quicquid est aliud quod spectantium aut oculos movet aut delinit aures ... causam praefert aut idolum aut daemonium aut mortuum*). Per questa funzione di nume tutelare degli dei pagani cfr. anche Tert. *de idol.* 15: *etiam apud Graecos Apollinem Thyraeum et Antelios daemonas ostiorum praesides legimus*; Arn. *adv. nat.* 6, 23: *si adessent dii praesides aut haberent aliquas templorum quemadmodum dicitur curas*).

si cum sua origine et institutione quaeratur: sull'origine e sulla *institutio* diabolica degli spettacoli si era ampiamente soffermato Tertulliano (cfr. Tert. *de spect.* 10: *videmus igitur etiam artes eorum honoribus dicatas esse, qui nomina incolunt auctorum earum, nec ab idololatria vacare, quarum institutores etiam propterea dei habentur*; 11: *inde et ipsi [scil. agones] sacri vel funebres instituti aut deis nationum aut mortuis fiunt*; 24: *si omnia propter diabolum instituta et ex diaboli rebus instructa monstravimus ... hoc erit pompa diaboli*). Per la *iunctura origine et institutione* cfr. Ambr. *expl. psalm.* 47, 7, 1: *boni reges, qui sui corporis possunt se praebeere rectores, ab ipsa patriarchae Abrahae origine et institutione manantes*.

quicquid est aliud: KOCH 1936 (p. 263) la considera “un’espressione prediletta di Novaziano”. In effetti, un’espressione assai simile si ritrova solo in un altro passo (cfr. *de Trin.* 21: *sit enim necesse est aliud quicquid aliunde aut spoliatur aut induitur*), ma l’indefinito neutro *quicquid* ha una trentina di occorrenze nel pur esiguo *corpus* novaziano e altre 3 oltre a questa nel solo *De Spectaculis* (cfr. cap. V, 3: *ergo ut taceam quicquid latius idolatria probat*; cap. VI, 2: *et inter ipsas leges docetur quicquid legibus interdicitur*; cap. VI, 5: *ita amatur quicquid non licet*).

spectantium aut oculos movet aut delinit aures: da notare il chiasmo *oculos movet / delinit aures*. L’espressione richiama la *oculorum et aurium voluptas* del paragrafo precedente (cfr. *supra* cap. IV, 4 *idolatria ... blanditur illis per oculorum et aurium voluptatem* e relativa nota di commento). La *iunctura oculos movere* nel senso di “colpire, attirare lo sguardo” è già in Cicerone a proposito della bellezza fisica (*de off.* 1, 28: *ut enim pulchritudo corporis apta compositione membrorum movel oculos et delectat*) e anche in un passo delle *Tusculanae* in cui si parla della natura della *voluptas* secondo Epicuro (cfr. *Tusc. disp.* 3, 20, 46: *non enim verbo solum posuit voluptatem [scil. Epicurus], sed explanavit quid diceret: “saporem” inquit “et corporum complexum et ludos atque cantus et formas eas quibus oculi iucunde moveantur”).*

ita diabolus artifex quia idolatria per se nuda sciebat horreri, spectaculis miscuit, ut per voluptatem posset amari: l’ultima frase del paragrafo riassume quanto detto in precedenza. Il concetto è sempre lo stesso: il

diavolo tenta di ingannare gli uomini per mezzo del male (o dell'idolatria), di per se stesso orribile, mascherandolo sotto l'apparenza gradevole del piacere (cfr. poco sopra cap. IV, 4: *idolatria, ... ut ad se christiani fideles veniant, blanditur illis per oculorum et aurium voluptatem*). Riguardo alla concezione di Novaziano della *voluptas* intesa come qualcosa che è in grado di rendere attraente il male, è illuminante in particolare il confronto con un passo del *De bono pudicitiae* (cap. 11: *malum omne facilius vincitur quam voluptas, quia illud quidquid est horridum est, hoc blandum est*). Anche Tertulliano, nel suo *De Spectaculis*, si sofferma sul potere della *voluptas* (cfr. Tert. *de spect.* 2: *plures denique invenias, quos magis periculum voluptatis quam vitae avocet ab hac secta. Nam mortem etiam stultus ut debitam non extimescit, voluptatem etiam sapiens ut datam non contemnit, cum alia non sit et stulto et sapienti vitae gratia nisi voluptas*). Per l'interessante *iunctura diabolus artifex*, cfr. cap. III, 3 *diabolo artifice ex sanctis illicita mutata sunt* e la nota di commento relativa; in questo contesto il termine *artifex* assume una sfumatura negativa, volta a sottolineare il ruolo mistificatorio del diavolo, il cui scopo è proprio quello di ingannare l'uomo con le sue invenzioni/macchinazioni (cfr. cap. III, 3 *haec omnia inventa daemoniorum esse*). Il significato di *artifex* inteso come "ingannatore, raggiratore" è già nel latino classico (cfr. Verg. *aen.* 11, 406: *vel cum se pavidum contra mea iurgia fingit, / artificis scelus, et formidine crimen acerbat*). Tra i cristiani, Tertulliano chiama il diavolo *praeses et artifex temptationis* (cfr. Tert. *de orat.* 8: *ipse [scil. Abraham] a diabolo temptatus praesidem et artificem temptationis demonstravit*).

La metafora, molto pregnante, dell'idolatria che appare "nuda e cruda" (*per se nuda*) si ritrova in altro contesto anche in Seneca (cfr. *ep. ad Luc.* 66, 3: *si posset per se nudos edere animos, fecisset*; *de ben.* 3, 31: *si vitam inputas mihi per se, nudam, egentem consilii*).

CAPITOLO V

V, 1

plura prosequi quid est necesse: una *iunctura* simile compare in *de bono pud.* 9: *infinitem erit si exempla prosequar plura*. WEYMAN p. (744) propone il paragone anche con *de Trin.* 9 *nec hoc in loco plura persequar*. Con questo capitolo V inizia la descrizione delle varie tipologie di spettacolo che occupa la parte centrale del trattato (v. introduzione). Come abbiamo già visto, Novaziano introduce il nuovo argomento con una domanda retorica (cfr. cap. IV, 2 *quod enim spectaculum sine idolo...?*).

sacrificiorum genera monstrosa: cfr. cap. IV, 1 *ista spectaculorum genera e vanitatis et levitatis monstra* e relative note di commento. Per la *iunctura genera monstrosa* cfr. anche un passo di Seneca (*nat. quaest.* 6, 28, 3: *subitae continuaequae mortes et monstruosa genera morborum*).

homo fit hostia latrocinio sacerdotis: in questo passo Novaziano fa riferimento al culto di *Iuppiter Latiaris* cui ancora in epoca storica venivano offerti sacrifici umani. Le *hostiae* erano uomini condannati a morte. Questo particolare culto è ricordato da poche fonti; è menzionato in particolare da alcuni apologeti, che se ne servono, stigmatizzandone la crudeltà, per confutare l'accusa di omicidio e cannibalismo rivolta contro i cristiani in relazione al sacrificio eucaristico; un esempio si trova negli scritti dell'apologeta del II secolo

Giustino (*apol.* 2, 12, *PG.* VI pp. 464-466: φάσκοντες, Κρόνου μὲν μυστήρια τελεῖν ἐν τῷ ἀνδροφονεῖν, καὶ ἐν τῷ αἵματος ἐμπίπλασθαι, ὡς λέγεται, τὰ ἴσα τῷ παρ' ὑμῖν τιμωμένῳ εἰδώλῳ, ᾧ οὐ μόνον ἀλόγων ζώων αἵματα προσραίνεται, ἀλλὰ καὶ ἀνθρώπεια, διὰ τοῦ παρ' ὑμῖν ἐπισημοτάτου καὶ εὐγενεστάτου ἀνδρὸς τὴν πρόσχυσιν τοῦ τῶν φονευθέντων αἵματος ποιοῦμενοι). Accenni interessanti al culto di *Iuppiter Latiaris* si ritrovano anche in Tertulliano (*apol.* 9: *sed et in illa religiosissima urbe Aeneadarum piorum est Iuppiter quidam, quem ludis suis humano sanguine proluunt. Sed bestiarii, inquit. - Hoc, opinor, minus quam hominis! an hoc turpius, quod mali hominis? Certe tamen de homicidio funditur*), Minucio Felice (*Oct.* 30, 4: *hodieque ab ipsis Latiaris Iuppiter homicidio colitur, et quod Saturni filio dignum est, mali et noxii hominis sanguine saginatur*) e Firmico Materno (26, 2: *humanarum te etiam victimarum frequenter sanguine cruentasti et Latiaris templi cruore vel ara Kartaginis rabies tua et siccarum faucium venena nutrita sunt*).

L'espressione *homo fit hostia* si può confrontare anche con Tert. *de spect.* 19: *gladiatores innocentes in ludum veneunt, ut publicae voluptatis hostiae fiant*, dove però sono i gladiatori a divenire *hostiae* in una sorta di empio rituale per il divertimento del pubblico.

La descrizione del sacrificio cruento a Giove Laziare assume un tono particolarmente sostenuto e appassionato grazie all'impiego di allitterazioni (*cruor ... fervet crudeliter propinatur*), dell'iperbato (*cruor ... calidus ... propinatur*) e di immagini dal forte potere evocativo, (*cruor calidus, spumanti patera, dum adhuc fervet, quasi sitienti idolo in faciem iactatus*), caratterizzate da un *color* poetico. Per esempio la *iunctura*

cruor calidus si ritrova in Ovidio (*met.* 1, 154: *perfusam multo natorum sanguine Terram / inmaduisse ferunt calidumque animasse cruorem*; 9, 121: *excipit hunc Nessus; "neque enim moriemur inulti" / se cum ait et calido velamina tincta cruore*) e in Lucano (*Phars.* 4, 283: *dum dolor est ictusque recens et mobile nervis / conamen calidus praebet cruor*). Si veda anche Valerio Flacco *argon.* 1, 814: *illi avide exceptum pateris hausere cruorem* e Virgilio, *georg.* 4, 541: *et sacrum iugulis demitte cruorem* (in entrambi i casi si tratta di un sacrificio). L'espressione *dum adhuc fervet ... cruor* si può confrontare con un passo di Silio Italico (*pun.* 10, 333: *dum fervet cruor*).

spumanti patera: **spumanti** è lezione riportata unicamente da **Z**; secondo KOCH 1936 (p. 257) la lezione è palesemente corretta e conferma il grande valore di questo testimone (v. introduzione). Tutti gli editori moderni concordano con lui e la inseriscono nel testo (cfr. DIERCKS p. 172). La lezione è senz'altro *difficilior* visto che la *iunctura* non è certo frequente, ma potrebbe trattarsi di una reminiscenza virgiliana (cfr. Verg. *aen.* 1, 738: *ille impiger hausit / spumantem pateram*). Inoltre, secondo WÖLFFLIN (p. 7), l'espressione *spumanti patera propinare* trova interessanti paralleli linguistici con Cipriano (cfr. Cyp. *de laps.* 9: *mors invicem letali poculo propinata est; de bono pat.* 7: *aceto potaretur qui salutari poculo propinavit*).

inter voluptates spectantium quorundam mors erogatur, ut per cruentum spectaculum saevire discatur. Novaziano si riferisce ai *munera gladiatoria*, uno degli spettacoli più amati dell'antichità (cfr. DUPONT

pp. 282 ss.). Riguardo al valore (dis)educativo degli spettacoli gladiatori, WÖLFFLIN (p. 17) propone il parallelo con un passo di Minucio Felice (*Oct. 37, 11: quis non horreat in ludis currulibus populi in se rixantis insaniam, in gladiatoris homicidii disciplinam*). Ma il concetto secondo il quale gli *spectacula* non sono altro che una pubblica scuola di malvagità è esplicitato nel prosieguo della frase (*quasi parum sit homini privata sua rabies, nisi illam et publice discat*) e percorre tutto il trattato novaziano (cfr. cap. VI, 2 *commune dedecus delectat videlicet vel recognoscere vitia vel discere. Concurritur in illud pudoris publici lupanarium, ad obscenitatis magisterium, ne quid secreto minus agatur quam quod in publico discitur*). Anche Cipriano ha biasimato la *disciplina gladiatoria* con espressioni simili a quelle di Novaziano (cfr. *ad Don. 7: homo occiditur in hominis voluptatem, et ut quis possit occidere, peritia est, usus est, ars est; scelus non tantum geritur sed docetur ... disciplina est, ut perimere quis possit, et gloria est, quod perimit*).

V, 2

In poenam hominis fera rabida nutritur in deliciis. Novaziano si riferisce a un particolare tipo di esecuzione capitale, la *damnatio ad bestias*, in cui i condannati, di solito schiavi o comunque uomini di basso rango sociale (*humiliores*), sono destinati a essere divorati da bestie feroci, per lo più leoni o tigri. Questa forma di spettacolarizzazione delle esecuzione capitali, che è comune nel mondo antico, prevedeva anche una sorta di teatralizzazione, in quanto il condannato poteva indossare

le vesti di un personaggio mitologico, per esempio Prometeo (cfr. COLEMAN pp. 44-73). Tertulliano non manca di criticare quest'usanza (cfr. *ad nat.* 1, 10: *plane religiosiores estis in gladiatorum cavea, ubi super sanguinem humanum, super inquinamenta poenarum proinde saltant dei vestri argumenta et historias nocentibus erogandis, aut in ipsis deis nocentes puniuntur*). Negli anfiteatri, nei giorni dedicati ai *munera* le condanne a morte venivano proposte a mezzogiorno come una sorta di intermezzo tra le *venationes* e i combattimenti gladiatori. Alle prime, che prevedevano il combattimento tra animali selvaggi e gladiatori detti *bestiarii*, era riservata la mattina, mentre il pomeriggio era dedicato al pezzo forte del programma, i combattimenti gladiatori veri e propri (sull'argomento v. DUPONT pp. 285; più in generale sulla nascita dell'anfiteatro a Roma v. ÉTIENNE, pp. 213-220). Una condanna morale di questa particolare forma di spettacolo, che ne stigmatizza la crudeltà, si può leggere in Seneca (*ep. ad Luc.* 7, 2), mentre in Apuleio (*metam.* 4, 13) abbiamo l'interessante descrizione dei preparativi di un *munus gladiatorium* che comprende anche *venationes* e la *damnatio ad bestias*. Tra gli autori cristiani, anche Cipriano si scaglia duramente contro l'inutile crudeltà delle *venationes* (cfr. *ad Don.* 7: *quid illud, oro te, quale est, ubi se feris obiciunt, quos nemo damnavit, aetate integra, honesta satis forma, veste pretiosa? Viventes in ultroneum funus ornantur, malis suis miseri et gloriantur. Pugnant ad bestias non crimine sed furore*). Da notare in Novaziano l'uso dell'aggettivo *rabidus* riferito alla *fera*, che ricorda l'espressione *privata sua rabies* (cfr. poco sopra cap. V, 1), riferita a quanti assistono agli spettacoli dell'anfiteatro, con un implicito accostamento tra l'animale selvaggio e l'uomo/spettatore che

si degrada al suo livello. Anche Seneca si era espresso in termini simili (cfr. *de clem.* 1, 25, 1: *crudelitas minime humanum malum est indignumque tam miti animo; ferina ista rabies est sanguine gaudere ac vulneribus et abiecto homine in silvestre animal transire*). Come è noto, non di rado la *damnatio ad bestias* in tempo di persecuzione era riservata anche ai cristiani; di *rabies bestiarum* parla anche Tertulliano riferendosi proprio a uno dei supplizi cui andavano incontro i martiri (cfr. *ad mart.* 4: *timebit forsitan caro gladium gravem, et crucem excelsam, et rabiem bestiarum, et summam ignium poenam, et omne carnificis ingenium in tormentis*).

eruditur artifex bellua, quae clementior fortasse fuisset, si non illam magister crudelior saevire docuisset. Novaziano intende dire che a causa di un artificio umano (*artifex bellua*), cioè dell'insegnamento dell'addestratore (*si non ... magister illam docuisset*) le belve acquisiscono una crudeltà maggiore di quella che è loro propria per natura. Il riferimento è alle *venationes*, inserite nel programma dei *munera gladiatoria* a partire dal 186 a. C. (cfr. DUPONT p. 284). Per il significato di *artifex* in Novaziano cfr. cap. IV, 5 *ita diabolus artifex* e la nota relativa. Da notare l'antitesi tra *clementior* e *crudelior*; la *iunctura crudelior saevire* è usata anche da Minucio Felice (cfr. *Oct.* 28, 3: *nonnunquam etiam miserantes eorum crudelius saeviebamus*), ma il concetto di *saevitia* è strettamente legato a quello di *crudelitas* già in Seneca, che anzi propone un'interessante definizione di *saevitia* come *crudelitas versa in voluptatem* proprio a proposito degli spettacoli costituiti dalle condanne capitali (cfr. *de clem.* 1, 25, 1: *hoc est, quare vel*

maxime abominanda sit saevitia, quod ... delectatur malis hominum; tunc illi dirus animi morbus ad insaniam pervenit ultimam, cum crudelitas versa est in voluptatem et iam occidere hominem iuvat).

V, 3

quicquid latius idolatria probat: per l'uso di *quicquid* in Novaziano v. cap. IV, 5 *quicquid est aliud* e relativa nota di commento.

quam vana sunt ipsa certamina: è una ripresa del tema della *vanitas*, cioè dell'inconsistenza ontologica degli spettacoli (v. LUGARESI p. 434) già accennato in precedenza (cfr. cap. IV, 1 *vanitatis et levitatis monstra* e relativa nota di commento), che sarà ripreso e ampliato nel prosieguo dell'opera. In questo passo la *vanitas* che viene stigmatizzata da Novaziano è in particolare quella relativa al mondo del circo. Così lo sguardo dell'autore si fissa ironicamente sui vari elementi che caratterizzano le corse dei carri: la contrapposizione tra le fazioni (*lites in coloribus*), e i diversi contendenti (*contentiones in curribus*), l'immotivata partecipazione emotiva dei tifosi (*favores in honoribus, gaudere quod equus velocior fuerit, maerere quod pigrior*), la perfetta conoscenza del *pedegree* equino (*annos pecoris computare, consules nosse, aetates discere, prosapiam designare, avos ipsos atavosque memorare*). Queste inutili attività costituiscono per Novaziano un *otiosum negotium* (cfr. le note seguenti). LUGARESI (p. 434 n. 169) nota come in questa pagina si senta l'eco di Seneca, autore certamente presente alla mente dello stoicheggiante Novaziano; in effetti l'elenco

di *occupati* proposto da Novaziano non può non ricordare quello ben più famoso di Seneca nel *De Brevitate Vitae* (capp. 12-13). Un altro modello di Novaziano è senz'altro il Tertulliano di *de spect.* 16, 1-5, in cui è ironicamente descritto come esempio di *vanitas* il *furor* di coloro che assistono alle corse del circo (cfr. le note successive). Più di un secolo dopo Novaziano, troviamo un'altra descrizione del *furor* circense in Quodvultdeus, che insiste sul tema della *vanitas* (*serm. de symb.* 1, 2: *amator est quispiam circi? quid delectat in circo aurigas videre certantes, populos insana furia anhelantes, quemlibet celerem praecedentem, adversarii sui equum frangentem? Ista est omnis delectatio, clamare, quia vicit quem diabolus vicit; exsultare et insultare, quod adversa pars perdiderit equum, cum is qui tali spectaculo delectatur, vanum perdiderit animum*).

lites in coloribus: con il termine *colores* vengono designate le fazioni in cui si divideva il pubblico del circo, vere e proprie tifoserie *ante litteram*, legate alle diverse squadre di aurighi impegnati nelle gare. Esse si distinguevano in base al colore delle vesti indossate dagli aurighi. Ne parla diffusamente Tertulliano nella sua rassegna degli elementi idolatrici presenti nel circo. Tra essi vi sono appunto i colori (bianco, rosso, azzurro e verde) delle quattro "tifoserie", consacrate ciascuna a una divinità (cfr. *de spect.* 9: *talibus auctoribus quadrigae productae merito et aurigas coloribus idololatriae vestierunt. Namque initio duo soli fuerunt, albus et russeus. Albus hiemi ob nives candidas, russeus aestati ob solis ruborem voti erant. Sed postea tam voluptate quam superstitione provecta russeum alii Marti, alii album Zephyris consecraverunt,*

prasinum vero Terrae matri vel verno, venetum Caelo et Mari vel autumno). Le fazioni del circo, in particolare i verdi e gli azzurri, sopravvissero fino all'età bizantina e a Costantinopoli acquisirono addirittura un importante peso politico, tanto da rendersi promotrici di sommosse contro l'imperatore. Famosa è rimasta la cosiddetta "rivolta del *Nika*" all'epoca di Giustiniano (532). Anche in Occidente la tradizione dei *colores* del circo rimane viva a lungo, come testimonia Isidoro di Siviglia (*etym.* 18, 33: *aurigae autem duobus coloribus sunt, quibus speciem idolatriae vestiunt*).

favores in honoribus, gaudere quod equus velocior fuerit, maerere quod pigrior. le passioni eccessive e ingiustificate degli spettatori delle corse sono ironicamente descritte anche da Tertulliano (cfr. *de spect.* 16: *ex eo itaque itur in furias et animos et discordias et quicquid non licet sacerdotibus pacis. Inde maledicta, convicia sine iustitia odii, etiam suffragia sine merito amoris ... de aliena infelicitate contristantur, de aliena felicitate laetantur. Quicquid optant, quicquid abominantur, extraneum ab iis est; ita et amor apud illos otiosus et odium iniustum*).

annos pecoris computare, consules nosse, aetates discere, prosapiam designare, avos ipsos atavosque memorare: la competenza genealogica degli appassionati di corse, qui sarcasticamente descritta in una sorta di *crescendo*, sarà paragonata successivamente all'ignoranza riguardo alla ascendenza di Cristo (cfr. cap. V, 4: *hunc, inquam, memoriter totam equini generis sobolem computantem ... parentes Christi si perroges, nescit*). Il verbo *computo* indica propriamente il far di conto con le dita

e quindi "contare ad uno ad uno" (cfr. Tert. *adv. Marc.* 1: *ergo iam incipe deos computare*). L'espressione *consules nosse* si riferisce all'anno di nascita dei cavalli, indicato dai consoli in carica (cfr. Sen. *ep. ad Luc.* 4, 4: *qui inter magna bona multos consules [scil. annos] numerat*). Da notare l'ironia di Novaziano nella scelta del termine aulico e arcaico *prosapia* riferito a un cavallo, poco prima definito in modo volutamente generico *pecus* (lo stesso intento ironico si può riconoscere *infra* cap. V, 4 *equini generis sobolem*).

V, 4

quam hoc totum otiosum negotium, immo quam turpiter ignominiosum: è il testo proposto da Diercks e prima di lui da Hartel e Boulanger; la maggior parte dei codici legge **immo quam turpiter non otiosum**, mentre **Z** ha **immo quam turpe et ignominiosum**, corretto in **ignominiosum** da Baluze. KOCH 1936 (p. 257) propone in termini dubitativi di ristabilire il testo riportato dalla maggioranza dei codici, ma appare più corretta la scelta operata da Hartel e dagli editori successivi, che permette di eliminare entrambe le banalizzazioni **turpe et** e **non otiosum**. Qualche dubbio rimane sulla lezione **turpiter**, in quanto la *iunctura turpe et ignomin(i)osum* (riportata unicamente da **Z**) è ben attestata negli autori cristiani (cfr. Lact. *de mort. pers.* 30, 6: *vitam detestabilem turpi et ignominiosa morte finivit*; Oros. *hist. adv. pag.* 2, 4, 13: *quod ideo ignominiosius turpiusque est*). Se si ristabilisse il testo **turpe et ignominiosum** si creerebbe una certa corrispondenza rispetto agli aggettivi contenuti nella prima parte della frase (*quam hoc*

totum otiosum negotium, immo quam turpe et ignominiosum); una simile accumulazione di aggettivi non appare estranea allo stile di Novaziano (cfr. *de bono pud.* 1: *hoc certe mei et operis et muneris cotidianum votivum negotium*).

Con questo lapidario ossimoro (*otiosum negotium*, ripreso e variato in cap. VIII, 1 *manifesta otiosis hominibus negotiatio*) Novaziano suggella il suo peculiare catalogo di *occupati* spettatori del circo; la particolare *iunctura* sembra essere una sua invenzione, ma questo concetto ossimorico è ben presente in autori precedenti (cfr. Cic. *Lael.* 86: *ii qui suum negotium gerunt otiosi*), in particolare in Seneca (*de brev. vit.* 12: *non habent isti otium, sed iners negotium*; 13: *non sunt otiosi quorum voluptates multum negotii habent*) e in Plinio il Giovane (cfr. *ep.* 9, 6, 4: *otium meum in litteris colloco, quos alii otiosissimis occupationibus perdunt*). Si veda anche Apul. *metam.* 4, 9: *nullo negotio cunctis opibus otiose potiremur*. La *iunctura* ha una certa fortuna tra gli autori cristiani (cfr. per es. Ambr. *de Abr.* 1,1, 2: *non mediocre autem aut otiosum negotium*; Zeno, *tract.* 2, 9: *sapientes ... Graeciae viri praeter ceteros curiosi otioso negotio cor suum ... argumentis insolentibus extulerunt*). Curiosamente in Agostino sembra assumere una connotazione positiva, in quanto indica la futura attività dei beati in paradiso (cfr. Aug. *enarr. in ps.* 110, 1: *in saecula saeculorum laudabunt te, hoc erit otiosorum negotium, hoc opus vacantium*; 147, 3: *non fluctuabit negotium nostrum, otiosum negotium plenum solius dulcedinis*; *Faust.* 15, 11: *perpetua Dei laus erit otiosorum negotium*).

hunc locum: è la lezione dei codici **r** e **μ**, accettata dagli editori a partire

da Hartel, mentre il codice **Z** legge **spectaculi cum** (*magna velocitate*), che porrebbe problemi di interpretazione. In questo caso il termine *locus* ha il significato di "punto, argomento, questione" (cfr. Cic. *de divin.* 2, 3: *magnus locus philosophiaeque proprius a Platone ... tractatus uberrime*).

si perroges: WÖLFFLIN (p. 10) nota che *perrogo* usato nel senso di *interrogo* si può leggere anche in Apuleio (cfr. *flor.* 6: *magistri perrogant*). In effetti nel latino classico questo verbo indica in senso tecnico l'atto con cui si chiede il parere (*sententiam*) in successione, a uno a uno (*per-rogare*) riguardo a un provvedimento legislativo, e quindi significa "raccogliere i voti" (cfr. Liv. 29, 19, 10: *perrogari eo die sententiae accensis studiis pro Scipione et adversus Scipionem non potuer*) e far passare una legge (*perrogatio*; cfr. Cic. *pro Mur.* 47: *flagitasti perrogationem legis Maniliae*). Nel significato più generico di *interrogare* è ben attestato negli autori cristiani (cfr. Tert. *de pall.* 5: *conscientiam denique tuam perrogabo*; Aug. *Faust.* 2, 1: *de quo quicquid iam perrogare volueris, omissis generationibus quaere*); potrebbe trattarsi del riemergere di un uso linguistico arcaico (cfr. Pacuvio, *trag. fragm.* v. 315 (ed. Ribbeck p. 116): *post quam defessus perrogitandod advenas / [Fuit] de gnatis*).

parentes Christi si perroges, nescit, aut infelicio *si scit*: l'espressione *parentes Christi si perroges* istituisce un confronto tra la conoscenza dei cavalli e quella delle nozioni relative alla fede, che il cristiano/spettatore non ha; come dice il BALUZE (*PL* IV p. 783n)

“comparatio est inter genealogiam equi et genealogiam Christi; scit iste Christianus genealogiam equi, nescit genealogiam Christi. Turpe et miserabile”. Il pensiero corre subito alla genealogia di Gesù proposta dall'evangelista Matteo (cfr. *Mt* 1, 1 ss.: *liber generationis Iesu Christi filii David filii Abraham. Abraham genuit Isaac...*). Se poi lo spettatore, oltre a essere appassionato di cavalli, conosce bene anche la dottrina cristiana, è ancora peggio (*infelicior si scit*). La frase rimane efficacemente in sospeso, ma Novaziano lascia intendere che è ancora più pericoloso per chi è già divenuto cristiano farsi contaminare dalla *vanitas* del mondo pagano: si tratta forse di un'allusione ai *fideles homines et christiani sibi nominis auctoritatem vindicantes* sostenitori degli *spectacula* (cap. II, 1) per i quali *longe melius fuisse istis nullas litteras nosse quam sic litteras legere* (cap. II, 4). Un pensiero simile si ritrova anche in *de bono pud.* 1: *periculum enim maius et voluntatem Domini cognovisse et in Dei voluntatis opere cessasse*.

si rursus perrogem quo ad illud spectaculum itinere pervenerit: a questo punto, all'accusa di idolatria e di crudeltà rivolte contro gli *spectacula*, si aggiunge anche quella di immoralità: Novaziano si chiede quale sia il percorso che conduce lo spettatore verso il circo o l'anfiteatro e quale spettacolo, per così dire “preventivo”, egli possa osservare durante il tragitto. Si tratta delle prostitute, che spesso esercitavano la loro professione nelle vicinanze dei luoghi di divertimento (i *fornices* degli anfiteatri, per esempio). La peculiarità di questa “digressione topografica”, finalizzata a stigmatizzare l'immoralità del mondo che circonda gli spettacoli, è stata colta efficacemente da LUGARESÌ (pp.

435-436): “i luoghi di spettacolo e le loro immediate adiacenze a Roma e nelle altre città dell’impero erano punti di ritrovo abituali delle prostitute, che esercitavano il mestiere anche sotto i fornici dei teatri e degli anfiteatri: Novaziano può quindi retoricamente amplificare questa circostanza, immaginando il percorso dello spettatore cristiano quasi come una sorta di discesa nell’inferno dell’impudicizia e della prostituzione, e aggiungendo che se quel cristiano infedele è reduce dall’assemblea eucaristica egli porterà il corpo di Cristo tra gli osceni corpi delle prostitute”. Questa accusa di impudicizia rischia d’altra parte di indebolire l’accusa di idolatria già esposta in precedenza; gli spettacoli non sono da evitare in sè e per sè, ma per ciò che accade nelle “vicinanze” (cfr. Isid. *etym.* 18, 16, 1: *spectacula, ut opinor, generaliter nominantur voluptates quae non per semetipsa inquinant, sed per ea quae illic geruntur*).

per lupanarum, per prostituerum nuda corpora ... per communem omnium contumeliam: KOCH 1937 (p. 285-286) nota come queste espressioni tautologiche siano proprie dello stile di Novaziano, che talvolta si compiace di una certa verbosità ripetendo lo stesso concetto in forme diverse. Si può aggiungere che l’elaborazione retorica del passo è arricchita dall’anafora della preposizione *per* e dalla scelta lessicale, che crea una serie di allitterazioni, in particolare del nesso consonantico *pr* (*per lupanarum, per prostituerum nuda corpora, per lubricam libidinem, per dedecus publicum, per vulgarem lasciviam, per communem omnium contumeliam*). Costrutti simili, indici di uno stile particolarmente sostenuto, si ritrovano soprattutto in Tertulliano (cfr.

apol. 35: grande videlicet officium ... civitatem in tabernae habitum demutare, vinulentiam facere, catervatim cursitare ad iniurias, ad impudicitias, ad libidinum ludibria! Siccine exprimitur publicum gaudium per dedecus publicum?). Secondo KOCH 1936 l'espressione *per communem omnium contumeliam* è da confrontare con *de bono pud. 3: contumelia generis* e *14: mutua contumelia* (a proposito dell'adulterio). La *iunctura* si ritrova anche in Tertulliano (*de virg. vel. 10: qui ex consensu contumeliam communem iam recusaverunt*).

lupanarum: **lupanarum** è lezione di **Z** e **μ**, mentre **luparum** è lezione di **Σ r** e **lupanar** di **K** e **v**. Gli altri codici leggono **lupanarium**, forma più volgare attestata a partire dal giurista Ulpiano, scelta da HARTEL (p. 8). WÖLFFLIN per primo (p. 8-9) propone invece di seguire **Z** ristabilendo **lupanarum** (da un femm. *lupana*), che sarebbe dunque sinonimo del seguente *prostitutarum* (si veda anche la lezione di **r**, **luparum**). Il termine è attestato in Commodiano (cfr. *instr. 2, 14: incestas in feminas congruet cultura lupana*). Si può citare anche un passo di Cipriano (*de hab. virg. 12: fugiant castae virgines et pudicae incestarum cultus, habitus inpudicarum, lupanarum insignia, ornamenta meretricum*) in cui, secondo WÖLFFLIN (p. 9), *lupanarum* va considerato genitivo plurale per analogia con gli altri sinonimi. Dello stesso parere di Wölfflin sono anche WEYMAN (p. 739-740) e KOCH 1936 (p. 257), come pure DIERCKS, che accetta la lezione nella sua edizione (p. 173).

sanctum in lupanar ducere: cfr. cap. VI, 2 *in illud pudoris publici lupanarium*. Le due forme *lupanar* e *lupanarium*, una più classica, l'altra più volgare, sembrano coesistere nello stesso testo. WÖLFFLIN (p. 8) nota che la forma *lupanarium* (seconda declinazione) esisteva senza dubbio già prima di Cipriano (v. nota al cap. VI, 2); compare infatti negli scritti del giurista del II secolo Ulpiano (cfr. *Dig.* 4, 8, 21, 11: *si in aliquem locum inhonestum adesse iusserit, puta in popinam vel in lupanarium*).

Sanctum è congettura del BALUZE (*PL* IV p. 784), accettata dagli editori successivi. Il codice **Z** legge **Christi corpus quod est sanctum** (cfr. *infra* *Christi sanctum corpus infidelis iste circumtulit*), mentre gli altri codici hanno **spiritum sanctum**. Sarà da intendere "il Santissimo" (cfr. LUGARESI p. 436).

dimissus e dominico: cioè dalla messa; è sottinteso un sostantivo, come *sacrificium*; l'uso dell'aggettivo sostantivato è attestato a partire da Cipriano (cfr. *de op. et el.* 15: *locuples et dives dominicum celebrare te credis*; mentre come aggettivo è usato ancora in *ep.* 63, 4: *item in sacerdote Melchisedech sacrificii dominici sacramentum praefiguratum*).

Christi sanctum corpus infidelis iste circumtulit: si tratta dell'eucaristia; a proposito di questo passo, SAGGIORO (p. 99) afferma che "si potrebbe dire quasi che il nucleo determinante dell'intero trattato sia nel respingere il rischio che si compia proprio questa contaminazione al

massimo grado tra religione cristiana e mondo pagano, con l'eucaristia portata fisicamente e coinvolta idealmente nella manifestazione spettacolare". Da notare la forte contrapposizione visiva tra i *corpora obscena* delle prostitute e il *corpus sanctum* di Cristo.

plus damnationis meritis de itinere quam de spectaculi voluptate: per l'uso di *de* + abl. cfr. cap. II, 1 *de scripturis caelestibus vindicare* e relativa nota di commento. L'aggettivo *meritis* si può confrontare con cap. II, 4 *non immerito*. Il significato attivo del participio di *mereo* ("che ha meritato") è meno frequente del passivo, ma è attestato anche nel latino classico (cfr. Verg. *georg.* 2, 515: *armenta boum meritosque iuencos*). D'altra parte *mereo* conosce usualmente costruzioni con il *de*, ma il senso e il complemento espresso sono diversi (cfr. Pl. *aul.* 222: *de te neque re neque verbis merui ut...*).

CAPITOLO VI

VI, 1

sed ut ad scenae iam sales inverecundos transitum faciam: KOCH 1936 (p. 263) fa notare che *sed ut* è una formula di passaggio prettamente novaziana (cfr. *de bono pud.* 13: *sed ut repetam quae coeperam*; *de cib. lud.* 2: *sed ut ab exordio rerum et unde oportet incipiam*; *ep.* 30, 5; *sed ut ad id unde digressus sermo videbatur esse rursus revertatur*), mentre, come nota WÖLFFLIN (p. 16), l'espressione *transitum faciam*, che segna il passaggio dai *munera gladiatoria* al teatro, ricorda Tertulliano (cfr. *de spect.* 10: *transeamus ad scaenicas res*). I *sales inverecundi*, cioè le "spudorate facezie" del teatro sono il motivo conduttore di questo capitolo (cfr. VI, 1 *patres familias ... inverecundos*; VI, 3 *christianus fidelis ... deposita verecundia audacior fiat ad crimina?*). È necessario chiarire a quale tipologia di spettacolo teatrale faccia riferimento Novaziano; termini come *sales*, *strophae*, *parasitus* fanno pensare a rappresentazioni di carattere comico; ma Novaziano non si riferisce in questo passo alla commedia regolare, di stampo plautino o terenziano, che continua a essere letta in quanto testo letterario, ma al mimo, che sin dall'età di Cesare la soppianta nella prassi teatrale; il mimo è "il genere teatrale che ha maggior successo in età imperiale, quello in cui quasi si identifica l'idea stessa di teatro in età tardoantica, almeno agli occhi delle masse" (LUGARESI p. 71). È significativa la formula impiegata da Plinio il Giovane (*ep.* 5, 3, 2) *comoedias audio et specto mimos*; le commedie sono destinate alla lettura, personale o pubblica, i

mimi alla fruizione scenica. Il termine *mimus* indica una varietà di spettacoli diversi (assimilabili per certi versi alla nostra categoria di avanspettacolo o varietà), comprendenti danze (*saltationes*), intermezzi musicali e canori, e soprattutto scene comiche, caratterizzate da una spiccata licenziosità, tanto che numerosi autori antichi, non solo cristiani, ne stigmatizzarono il carattere osceno (per es. Ov. *trist.* 2, 497 ss, Plin. *nat. hist.* 18, 286, Val. Max. 2, 20, 8). Esso richiedeva allestimenti scenografici semplici ed era destinato ad un pubblico ampio, non richiedeva l'uso di maschere e, unico tra gli spettacoli dell'antichità, prevedeva l'esibizione di donne, spesso piuttosto discinte. Le trame si basavano su quelle della commedia nuova o si rifacevano a scene di carattere mitologico o ancora ad argomenti di attualità (un esempio famoso in Apuleio, *metam.* 10, in cui è descritto uno spettacolo di mimo nel teatro di Corinto; per maggiori informazioni cfr. LUGARESI pp. 71-75; BEARE pp. 170-178; DAREMBERG - SAGLIO s.v. *mimus*). Un'interessante testimonianza terminologica della "coabitazione" nei teatri dei due generi, quello alto e regolare della commedia e della tragedia, e quello basso e popolare del mimo, si trova in Isidoro di Siviglia (*etym.* 18, 43, 1: *scena autem erat locus infra theatrum in modum domus instructa cum pulpito ... ubi cantabant comici, tragici, atque saltabant histriones et mimi*).

pudet referre quae dicuntur, pudet etiam accusare quae fiunt: cfr. l'anafora di *pudet* in cap. II, 1: *non pudet, inquam, non pudet*. Il *pudor*, che è la reazione naturale di fronte all'*inverecundia* del teatro, impedisce a Novaziano anche solo di riferire ciò che accade sulle scene;

lo stesso concetto, espresso sotto forma di domanda retorica, è già in Tertulliano (cfr. Tert. *de spect.* 17: *quodsi nobis omnis impudicitia execranda est, cur liceat audire quod loqui non licet? ... cur aequae liceat videre quae facere flagitium est?*).

argumentorum strophas: *strophae* va inteso nel senso di *doli*, *fallaciae* (cfr. WÖLFFLIN p. 10), come in Seneca, in una metafora che prende come esempio le finzioni dei mimi (*ep. ad Luc.* 26, 5: *remotis strophis ac fucis de me iudicaturus sum ... numquid simulatio fuerit et mimus*). Anche secondo Gerolamo le *strophae* sono proprie dell'arte mimica (cfr. *adv. Iovin.* 2, 8: *ursum auditus vario organorum cantu, et vocum inflexionibus delinitur: et carmine poetarum et comoediarum, mimorumque urbanitatibus et strophis, quidquid per aures introiens, virilitatem mentis effeminat*). Con *argumenta* qui si deve intendere, in senso tecnico, "intreccio, trama" di un lavoro drammatico (cfr. Cic. *de nat. deor.* 1, 53: *ut tragici poetae, cum explicare argumenti exitum* [cioè "trovare la soluzione dell'intreccio"] *non potestis, confugitis ad deum*; Petr. *satyr.* 59, 5: *ob eam rem Ajax insanit et statim argumentum explicabit*).

adulterorum fallacias, mulierum impudicitias: uno dei soggetti preferiti del mimo era proprio l'adulterio, che di solito rimaneva escluso per ragioni morali dal teatro regolare. In Ovidio leggiamo di un mimo che rappresenta una coppia di amanti che ingannano il marito (cfr. *trist.* 2, 497: *si scripsissem mimos obscena iocantes,/ qui semper vetiti crimen amoris habent:/ in quibus assidue cultus procedit adulter,/ verbaque dat*

stulto callida nupta viro?)

scurriles iocos: cfr. *supra sales inverecundos*; *scurrilis* è derivato da *scurra*, il personaggio caratterizzato da una volgare loquacità, che compare anch'esso nell'ambito del mimo (cfr. Quint. *inst. orat.* 3, 6, 8: *res levis et quae ab scurris, mimis, insipientibus denique saepe moveatur*, *Hist. Aug. (Verus)* 8, 11: *adduxerat secum et fidicinas et tibicines et histriones scurrasque mimarios*). Gli "scherzi da buffone" devono essere evitati anche dall'oratore secondo Cicerone (*de or.* 2, 239: *vitandum est oratori utrumque, ne aut scurrilis iocus sit aut mimicus*), mentre Aulo Gellio riporta l'episodio di una battuta troppo mordace rivolta contro un censore (*noct. att.* 4, 20, 6: *tum censor ... causamque hanc ioci scurrilis apud se dicti subscripsit*). Presso gli autori cristiani Agostino cita questi *ioci* in una lista di comportamenti da evitare (*de sancta virg.* 53, 54: *non inprobis vultus, non vagi oculi, non infrenis lingua, non petulans risus, non scurrilis iocus*), mentre altrove parla di *mimica scurrilitas* (cfr. *in Ioh. tract.* 97, 3: *quales in theatris sive cantantur, sive saltantur, sive mimica scurrilitate ridentur*, *de civ. Dei* 6, 9: *ipsa numinum officia ... nonne scurrilitati mimicae quam divinae consonant dignitati?*).

parasitos sordidos: il *parasitus*, già personaggio della *palliata*, è uno dei ruoli secondari del mimo, che compaiono accanto all'attore principale, detto *archimimus* (cfr. Festo, ed. Teubner p. 438: *secundarum partium fuerit, qui fere omnibus mimis parasitus inducatur*, v. anche DAREMBERG - SAGLIO s.v. *mimus*).

ipsos quoque patres familias togatos, modo stupidos modo obscenos: è ancora un riferimento alle scene di adulterio comuni nel mimo (cfr. le note precedenti) in cui il marito gabbato faceva la figura dello stupido. Quello dello *stupidus* era poi uno dei personaggi secondari del mimo; il suo ruolo consisteva nel ricevere colpi dagli altri attori e nel rispondere con ingiurie (cfr: DAREMBERG - SAGLIO s.v. *mimus*). L'aggettivo *togatus* indica l'importanza del personaggio che viene messo alla berlina, in quanto la *toga* era l'abito ufficiale del *civis Romanus*, indossata in tempo di pace per uscire in pubblico nelle occasioni ufficiali (cfr. *Hist. Aug. (Trebellius Pollio) 8, 1: inter togatos patres* [cioè *i senatori*] *et equestrem ordinem*). Abbiamo testimonianza di un mimo vestito con la toga grazie a un bronzo conservato presso la Biblioteca Nazionale di Parigi (cfr. Babelon et Blauchet, *Catal. des bronzes de la Bibl. nat.* n. 976).

certis nominibus invereundos: **certis nominibus** è lezione dei codici **r** e **μ**, accolta nel testo da Hartel e poi accettata anche da Diercks, al posto di **in omnibus**, lezione di **Z**, accolta dal Baluze e scartata come *facilior*. Il passo pone però qualche problema di interpretazione; SAGGIORO (p. 73) propone di tradurre "sempre in certe parti proprio senza vergogna", ma si potrebbe intendere anche "per certi aspetti, sotto certi riguardi da spudorati" (cfr. Sen. *ep. ad Luc.* 119, 16: *utamur ergo hoc naturae beneficio ... et cogitemus nullo nomine* [cioè "sotto nessun altro riguardo"] *melius illam meruisse de nobis*).

cum nulli hominum aut generi aut professioni ab improbis isto sermone parcatur: nessuna classe sociale è risparmiata dalle facezie degli attori (definiti *improbi*). Secondo WÖLFFLIN (p. 16) un'idea simile si trova anche in Tertulliano, ma è riferita al *furor* del circo (cfr. Tert. *de spect.* 16: *sed circo quid amarius, ubi ne principibus quidem aut civibus suis parcunt?*). Ancora Tertulliano afferma che neppure gli dei pagani vengono risparmiati dagli affronti dei poeti (cfr. Tert. *ad nat.* 1, 10: *quis non poetarum ex auctoritate principis sui in deos insolens aut vera prodendo aut falsa fingendo? Nec tragici quidem aut comici pepercerunt, ut non aerumnas ac poenas dei praefarentur*).

ad spectaculum convenitur: cfr. poco sotto *concurritur in illud pudoris publici lupanarium*; in questi verbi il prefisso *con-* conserva l'accezione di "riunione" (*convenio*= "giungere insieme"), mentre altrove esprime solo un valore aspettuale, di compimento (cfr. *infra* VI, 5 *condignum dedecus*). Da notare anche l'uso dei verbi impersonali nell'intero paragrafo (*convenitur ... interdicitur ... agatur ... discitur ... docetur ... concurritur*).

commune dedecus delectat videlicet vel recognoscere vitia vel discere: l'insistenza di Novaziano sulla funzione diseducativa del teatro è testimoniata dalla frequenza dei verbi che indicano l'atto di apprendere (cfr. cap. VI, 2 *ne quid secreto minus agatur quam quod in publico discitur*; VI, 3 *discit et facere dum consuescit videre*) o di insegnare (cfr.

cap. V, 2 *eruditur artifex bellua, quae clementior fortasse fuisset, si non illam magister crudelior saevire docuisset*; VI, 2 *et inter ipsas leges docetur quicquid legibus interdicitur*; v. anche *infra ad obscenitatis magisterium*). In questo passo la presenza del verbo *discere* è sottolineata da una serie di nessi allitteranti (*dedecus delectat videlicet vel recognoscere vitia vel discere*). L'espressione *commune dedecus* si può confrontare con cap. V, 4 *per dedecus publicum ... per communem omnium contumeliam*. WÖLFFLIN (p. 5) nota che il termine *dedecus* compare ben 4 volte in questo capitolo e propone il paragone con l'*ep.* 2 di Cipriano, che tratta proprio il caso di un *histrion* che deve essere escluso dalla comunità cristiana perché, pur avendo smesso di recitare, continua ad insegnare la sua arte a giovani apprendisti; Cipriano definisce la sua attività teatrale un *dedecus* (cfr. Cyp. *ep.* 2, 1: *de histrione quodam, qui ... in eiusdem adhuc artis suae dedecore perseverat*). Ma un parallelo ancora più chiaro si può trovare, a nostro avviso, in un altro passo ciprianeo, anch'esso dedicato al tema del teatro (cfr. Cyp. *ad Don.* 8: *tum delectat in mimis turpitudinum magisterio vel quid domi gesserit recognoscere vel quid gerere possit audire*). La *iunctura vitia discere* appare di intonazione stoica (cfr. Sen. *ep. ad Luc.* 50, 7: *virtutes discere vitia dediscere est*; 59, 10: *quemadmodum autem potest aliquis, quantum satis sit, adversus vitia discere, qui quantum a vitiis vacat, discit?*; *nat. quaest.* 3, 30, 8: *virtus difficilis inventu est, rectorem ducemque desiderat; etiam sine magistro vitia discuntur*; ma anche lo stoiceggiante Eumolpo nel *Satyricon* di Petronio, 88, 6: *at nos vino scortisque demersi ne paratas quidem artes audemus cognoscere, sed accusatores antiquitatis vitia tantum docemus et discimus*).

lupanarium: cfr. cap. V, 5 *sanctum in lupanar ducere* e la nota relativa. WÖLFFLIN (p. 9) suppone che la forma della seconda declinazione possa coesistere con la più classica *lupanar*; *lupanarium* sarebbe infatti stato scelto dall'autore per esigenza di *concinntas* rispetto al seguente *magisterium*.

ad obscenitatis magisterium: KOCH 1936 (p. 263) propone il parallelo con *de cib. lud. 6: exempla praebeant intemperantiae et magisteria*. Ma *iuncturae* simili si ritrovano spesso in Cipriano, in particolare in due passi molto interessanti, in cui si fa riferimento all'arte del mimo. Nella già citata *ep. 2*, che si occupa *de histrione quodam*, Cipriano si chiede *quanto maioris est criminis non tantum muliebria indumenta accipere sed et gestus quoque turpes et molles et muliebres magisterio inpudicae artis exprimere?* (Cyp. *ep. 2*, 1). Come abbiamo già visto, nell'*Ad Donatum*, lo stesso Cipriano parla di un *turpitudinum magisterium*, insito nell'arte del mimo (cfr. Cyp. *ad Don. 8: tum delectat in mimis turpitudinum magisterio vel quid domi gesserit recognoscere vel quid gerere possit audire*). Si tratta proprio di quella funzione (dis)educativa del teatro che Novaziano intende qui stigmatizzare.

ne quid secreto minus agatur quam quod in publico discitur: lo spettacolo è il luogo pubblico in cui si apprende il vizio che poi sarà sperimentato nella vita privata. Questa relazione tra spazio privato e pubblico si ritrova in altri termini ancora in Cipriano (cfr. *ad Don. 8: lenocinante ad vitia publicae auctoritatis malo quae pudica fortasse ad spectaculum matrona processerat, de spectaculo revertitur inpudica*), mentre per

Tertulliano il teatro è un *privatum consistorium* dell'impudicizia dove si apprezza solo ciò che altrove non è lecito (cfr. Tert. *de spect.* 17: *hoc igitur modo etiam a theatro separamur, quod est privatum consistorium impudicitiae, ubi nihil aliud probatur quam quod alibi non probatur ... ut facilius domi quam scaenae erubescant*). Anche tra gli autori pagani non manca chi ritiene un pericoloso esempio l'oscenità del mimo (cfr. Val. Max. 2, 6, 7: *eadem civitas severitatis custos acerrima est, nullum aditum in scaenam mimis dando, quorum argumenta maiore ex parte stuprorum continent actus, ne talia spectandi consuetudo etiam imitandi licentiam sumat*; Ov. *trist.* 2, 501 ss.: *nubilis hos virgo matronaque virque puerque / spectat, et ex magna parte senatus adest. / Nec satis incestis temerari vocibus aures: / adsuescunt oculi multa pudenda pati*).

inter ipsas leges docetur quicquid legibus interdicitur: secondo WÖLFFLIN (p. 6) questo passo ne richiama uno di Cipriano (*ad Don.* 10: *incisae sint licet leges duodecim tabulis et publico aere praefixo iura proscripta sint: inter leges ipsas delinquitur, inter iura peccatur, innocentia nec illic, ubi defenditur, reservatur*), ma questo brano è riferito all'amministrazione della giustizia e non al teatro. Il riferimento alle leggi in Novaziano va forse inteso come un'allusione al fatto che i *ludi scaenici* erano allestiti a spese dello Stato (che elargiva il *lucar*, cioè la paga degli attori) ed erano affidati alla cura dei magistrati preposti, prima gli edili e da Augusto in poi anche i pretori, che potevano integrare la concessione statale attingendo al loro patrimonio, così da acquisire prestigio presso il pubblico (cfr. Ov. *trist.* 2, 508: *tantaque non parvo crimina praetor emit. / Inspice ludorum sumptus, Auguste,*

tuorum, a proposito delle spese per l'allestimento dei mimi; per maggiori informazioni cfr. BEARE pp. 189 ss.).

VI, 3

Quid inter haec christianus fidelis facit, cui vitia non licet nec cogitare, quid oblectatur simulacris libidinis: un ragionamento simile sull'illiceità degli spettacoli per un cristiano si legge in Tertulliano (cfr. *de spect.* 17: *quodsi nobis omnis impudicitia execranda est, cur liceat audire quod loqui non licet, cum etiam scurrilitatem et omne vanum verbum indicatum a Deo sciamus? Cur aequae liceat videre quae facere flagitium est? ... habes igitur et theatri interdictionem de interdictione impudicitiae*).

audacior fiat ad crimina: per un simile uso del comparativo assoluto cfr. Aug. *serm.* 288, *PL* 38, 1306: *audacior fio ad vos*. CHR. MOHRMANN, parlando del vocabolario cristiano usato da Novaziano, inserisce il termine *crimen* tra i "christianismes sémasiologiques" (p. 113) come sinonimo di *peccatum*.

discit et facere dum consuescit videre: secondo WÖLFFLIN (p. 16) il passo richiama quello già citato di Tertulliano (*de spect.* 17: *cur aequae liceat videre quae facere flagitium est?*), ma si potrebbero citare anche numerosi passi ciprianei che chiamano in causa la responsabilità di chi sta a guardare (cfr. *ad Don.* 8: *quaere iam nunc, an possit esse qui spectat integer vel pudicus ... videas quod crimen sit et videre*).

illas tamen, quas infelicitas sua in servitatem prostituit libidinis publicae, occultat locus: si tratta delle prostitute. Novaziano fa riferimento ai *ludi scaenici* in onore di Flora, dea protettrice dei campi e della fecondità (*Floralia*), che erano caratterizzati da una spiccata licenziosità. Infatti prevedevano rappresentazioni di mimo al termine delle quali delle prostitute-attrici erano chiamate dal pubblico ad esibirsi in una sorta di spogliarello (*nudatio mimarum*), che era il pezzo forte del programma (cfr. Lact. *div. inst.* 1, 20, 10: *nam praeter verborum licentiam, quibus obscenitas omnis effunditur, exuuntur etiam vestibus populo flagitante meretrices, quae tunc mimarum funguntur officio et in conspectu populi usque ad satietatem inpudicorum luminum cum pudendis motibus detinentur*). L'oscenità dei *Floralia* era diventata proverbiale anche nel mondo pagano, come dimostra il comportamento di Catone il Censore che, in occasione dei *ludi scaenici*, dovette allontanarsi dalla festa perché il popolo si vergognava di chiedere la *nudatio* in sua presenza (cfr. Val. Max. 2, 10, 8).

Per l'espressione *in servitatem prostituit libidinis publicae*, cfr. Tertulliano (*de spect.* 17: *publicae libidinis hostiae*) sempre a proposito delle prostitute che si esibiscono nei mimi (cfr. *infra*).

dedecus suum de latebris consolantur: per questo uso di *de* + abl. cfr. cap. II, 1 *de scripturis caelestibus vindicare* e relativa nota di commento. Secondo WÖLFFLIN (p. 7) un uso simile si riscontra anche in Cipriano (cfr. *ep.* 6, 3, 1: *exemplum de sua constantia praebuerunt*). Anche in questo passo si può notare un'eco di Tertulliano (cfr. *de spect.* 17: *locus, stipes, elogium, etiam quibus opus non est, praedicatur, etiam (taceo de*

reliquis) quae in tenebris et in speluncis suis delitescere decebat, ne diem contaminarent).

erubescunt videri etiam quae pudorem vendiderunt: l'immagine è tratta dal solito Tertulliano (de spect. 17: erubescat senatus, erubescant ordines omnes! Ipsae illae pudoris sui interemprices de gestibus suis ad lucem et populum expavescentes semel anno erubescunt).

VI, 4

prostitutarum transitur obscenitas: secondo WÖLFFLIN (p. 7), transitur equivale a superatur, come in Cipriano (cfr. de laps. 2: pueri annos suos virtutibus transeuntes). Per l'immagine delle prostitute portate sulla scena cfr. Tert. de spect. 17: ipsa etiam prostibula ... in scaena proferuntur, plus miserae in praesentia feminarum, quibus solis latebant, perque omnis aetatis, omnis dignitatis ora transducuntur.

quaesitum est quomodo adulterium ex oculis admitteretur: cfr. Tert. de spect. 17: cur quae ore prolata communicant hominem, ea per aures et oculos admissa non videantur hominem communicare, cum spiritui appareant aures et oculi nec possit mundus praestari cuius apparitores inquinantur?, ma anche Cyp. ad Don. 8 adulterium discitur dum videtur. Come si è già visto, quelle di adulterio erano scene tipiche del mimo; l'accusa di Novaziano non sembrerà esagerata se è vero l'episodio riguardante l'imperatore Eliogabalo che, durante uno spettacolo, pretese che gli attori rappresentassero "realisticamente"

sotto gli occhi del pubblico una scena di adulterio (cf. *hist. aug. Heliogab.* 25).

VI, 5

Huic dedecori condignum dedecus superducitur. *dedecus* è un vocabolo che compare diverse volte in questo trattato (cfr. cap. V, 4: *per dedecus publicum* a proposito delle prostitute; cap. VI, 2: *commune dedecus delectat* a proposito dell'immoralità diffusa; cap. VI, 3 *dedecus suum* riferito ancora una volta alla condizione delle prostitute). In questo passo il *dedecus* è riferito all'atteggiamento e all'aspetto effeminato dei mimi (cfr. la nota successiva). In generale si può dire che in Novaziano il termine è usato per indicare comportamenti moralmente inaccettabili, soprattutto in riferimento alla sfera sessuale (cfr. anche *de bono pud.* 13: *cogitetur quam honestum sit vicisse dedecus, quam inhonestum victum esse dedecore*, riguardo al fatto che si debba evitare l'adulterio).

A proposito dell'aggettivo *condignus*, KOCH 1936 (p. 263) nota che è un vocabolo usato volentieri da Novaziano. Effettivamente se ne contano una ventina di occorrenze nell'intero *corpus* delle sue opere (per es. nello stesso *De Spectaculis* cap. X, 1: *condigna fidei spectacula*). La cosa appare significativa se si considera che si tratta di una forma relativamente rara, soprattutto a paragone del semplice *dignus*. Sarà da intendere "del tutto degno, ben degno" (per il valore di *con-* cfr. TRAINA - BERNARDI PERINI p. 215n). Bisogna poi sottolineare il fatto che questo termine è attestato nel lat. arcaico, con diverse occorrenze

in Plauto (cfr. *Amph.* 537 *Ecastor condignum donum*), mentre non se ne trova traccia negli autori classici. Compare poi nuovamente in autori del II sec. d. C., come Aulo Gellio (*noct. att.* 3, 7, 1: *facinus ... condignum*) e Apuleio (*metam.* 7, 22: *condignam victimamus hostiam*). Spesso questo 'ponte' tra latino arcaico e latino postclassico-cristiano è costituito dalla lingua d'uso, che resta spesso a uno stadio più arcaico della lingua scritta e che tiene in vita un'espressione a dispetto del bando di cui soffre presso i prosatori classici (cfr. HOFMANN - SZANTYR a proposito degli arcaismi, p. 137 ss.).

Nel nostro passo è usato per rafforzare il poliptoto *dedecori / dedecus* e assume un significato sarcastico.

WÖLFFLIN (p. 10) nota che il verbo *superducere* è usato spesso da Tertulliano nel significato di *insuper addere* ("aggiungere"), cfr. per es. *de cor.* 11, 4: *credimusne humanum sacramentum divino superduci licere [...]?*

homo fractus ... et vir ultra muliebrem mollitiem dissolutus: in questo passo Novaziano si riferisce allo spettacolo chiamato "pantomima", genere esclusivamente romano, introdotto nell'età di Augusto, che si avvicina, come tipo di rappresentazione, al mimo moderno. La *performance* era affidata a un solo esecutore, che indossava la maschera e si esprimeva con movimenti del corpo e soprattutto delle mani (χειρωναμία), accompagnati dalla musica e da canti del coro. I soggetti erano mitologici o tragici (v. l'espressione *saltare tragoediam* in Svet. *Calig.* 57, 4 e *infra* cap. VI, 5 *ut desaltentur fabulosae antiquitatum libidines*). Rispetto al mimo, la pantomima, rappresenta una forma di

rappresentazione più raffinata ed elaborata, destinata alla fruizione di un pubblico colto, in grado di apprezzare e decifrare il linguaggio gestuale degli esecutori (v. LUGARESI pp. 69-70 e BEARE pp. 267-268). Nel caso di Novaziano (e di altri autori cristiani) la pantomima non viene accusata semplicemente di oscenità, come avviene per il mimo, ma di una forma più raffinata e subdola di lascivia, data dai movimenti flessuosi, squisitamente sensuali ed effeminati degli attori, che indossavano anche vesti femminili. Alla condanna dell'impudicizia si aggiunge dunque quella della confusione tra i sessi. WÖLFFLIN (p. 5) nota che la stessa riprovazione della effeminatezza e della commistione tra i sessi si ritrova in due passi di Cipriano che, come abbiamo già visto, presentano significative somiglianze con il *de spect.* (cfr. *ad Don.* 8: *adhuc deinde morum quanta labes ... videre contra foedus iusque nascendi patientiam incestae turpitudinis elaboratam: evirantur mares, honor omnis et vigor sexus enervati corporis dedecore mollitur plusque illic placet, quisque virum in feminam magis fregerit, ep. 2, 2: quemadmodum masculus frangatur in feminam et sexus arte mutetur et diabolo divinum plasma maculanti per corrupti atque enervati corporis delicta placeatur). Sempre in *ep. 2, 2* Cipriano afferma che il divieto per gli uomini di indossare vesti femminili è già espresso nelle Scritture (*nam cum in lege prohibeantur viri induere muliebrem vestem et maledicti eiusmodi iudicentur, quanto maioris est criminis non tantum muliebria indumenta accipere sed et gestus quoque turpes et molles et muliebres magisterio inpudicae artis exprimere?*). Effettivamente in *Deut* 22, 5 si legge: *non induetur mulier veste virili nec vir utetur veste feminea, abominabilis enim apud Deum est qui facit haec.**

Anche Tertulliano si era soffermato sull'argomento (cfr. *de spect.* 17: *ceterum cum in lege praescribit maledictum esse qui muliebribus vestiatur, quid de pantomimo iudicabit, qui etiam muliebribus curatur?*) e più in generale sulla necessità per il cristiano di astenersi dal teatro (*de spect.* 17: *hoc igitur modo etiam a theatro separamur ... ita summa gratia eius de spurcitia plurimum concinnata est, quam Atellanus gesticulatur, quam mimus etiam per muliebres repraesentat, sensum sexus et pudoris exterminans, ut facilius domi quam scaenae erubescant, quam denique pantomimus a pueritia patitur ex corpore, ut artifex esse possit*). Più tardi l'accusa sarà ripresa ancora da Lattanzio, con riferimento alla funzione diseducativa dell'arte scenica (cfr. *epit. div. inst.* 58, 6: *histrionum etiam impudici gestus, quibus infames feminas imitantur, libidines, quas saltando exprimunt, docent. Nam mimus corruptelarum disciplina est, in quo fiunt per imaginem quae pudenda sunt, ut fiant sine pudore quae vera sunt*). Anche tra gli autori pagani si trova chi stigmatizza la eccessiva *mollities* dei pantomimi (cfr. Apul. *apol.* 74: *emasculatoribus suis ad omnia infanda morigerus, mox in iuventute saltandis fabulis exossis plane et enervis, sed, ut audio, indocta et rudi mollitia; negatur enim quicquam histrionis habuisse praeter impudicitiam*). Nell'ambito della patristica greca si trova un interessante parallelo in un'opera di un apologeta del II secolo, l'*Oratio ad Graecos* di Taziano, che rappresenta "la presa di posizione di gran lunga più significativa che l'apologetica greca possa offrirci, quella che in un certo senso inaugura il discorso cristiano sugli spettacoli" (LUGARESI p. 360); in essa troviamo la prima descrizione di un attore da parte di un autore cristiano (*or. ad graec.* 22, 7, PG VI col. 836): ἄβρυνόμενον σφόδρα, καὶ παντοίως διακλόμενον, καὶ τοῦτο μὲν τοῖς

ὀφθαλμοῖς μαρμαρύσσοντα, τοῦτο δὲ τὸ χεῖρε λυγιζόμενον
("completamente effeminato, del tutto rammollito, e che manda lampi
dagli occhi e muove con agilità le mani"). Come si è visto, il
riferimento all'effeminatezza, alla *mollities* e alla χειρονομία sono
destinati a divenire tratti distintivi dell'attore anche per i padri latini.

ut desaltentur fabulosae antiquitatum libidines: per il verbo *desaltare* cfr.
cap. III, 2 *nulla ... desaltavit Graecae libidinis fabulam* e la relativa nota
di commento.

ita amatur quicquid non licet: una *sententia* simile in Ovidio (cfr. *Ov.*
amor. 2, 19: *quod non licet, acrius urit*).

quae etiam aetas absconderat, sub oculis memoria reducat: come nota
WÖLFFLIN (p. 5) l'idea secondo cui la scena riporta alla memoria i
delitti che il tempo aveva nascosto è anche in Cipriano (*ad Don.* 8: *de*
parricidiis et incestis horror antiquus expressa ad imaginem veritatis
actione replicatur, ne saeculis transeuntibus exolescat quod aliquando
commisum est ... numquam aevi senio delicta moriuntur, numquam
temporibus crimen obruitur, numquam scelus oblivione sepelitur).

CAPITOLO VII

VII, 1

non est libidini satis malis suis uti praesentibus. Novaziano ribadisce l'affermazione del capitolo precedente (cfr. cap. VI, 5 *fabulosae antiquitatum libidines*) secondo cui il teatro ha come oggetto i delitti (*mala*) del passato. Per l'espressione *malis uti* cfr. Sen. *ep. ad Luc.* 85, 39: *tu illum premi putas malis? utitur*.

aetas superior. l'uso di *superior* nel senso traslato di "anteriore, precedente" nel tempo e quindi "più antico" è ben attestato, cfr. Cicerone (*Brutus*, 181): *quid enim est superioris aetatis quod scribi possit*, Valerio Massimo 6, 9, 5: *si superior aetas revolvatur*, Ambrogio (*exp. ev. Lc.* 8): *errata quoque corrigens superioris aetatis*.

de spectaculo: questo uso di *de* + abl. cfr. cap. II, 1 *de scripturis caelestibus vindicare* e relativa nota di commento.

ad delinimenta aurium: **delinimenta aurium** è una congettura che compare sin dalle prime edizioni del *De Spectaculis* e che è stata accolta concordemente anche nelle più recenti (cfr. DIERCKS p. 175); la maggior parte dei codici legge **elementa aurium**. Fanno eccezione **Σ** (**delectamenta aurium**) e il sempre interessante **Z** (**liniendas aures**). In questo caso il termine *delinimentum* assume una sfumatura negativa, significa infatti "lusinga, allettamento", cfr. Plinio *ep.* 3, 15, 3:

confido tamen me non sic auribus duci, ut omnes aculei iudicii mei illarum delenimentis refringantur, Frontone *ep. ad Caes.* 2, 2, 3: *earum delenimenta, quae mulcendis volgi auribus comparat*. Lo stesso significato negativo in Ambr. *de Cain et Abel* 2, 2, 8: *corporalis inlecebrae victor animus delenimenta voluptatis excludat*. La *iunctura* è attestata anche da Aulo Gellio 5, 1, 6: *consiluisse universos dicit quasi attonitos et obstupidos delenimentis aurium ad origines usque vocis permanentibus*, a proposito dei Feaci che ascoltano attoniti le avventure di Ulisse (cfr. *Od.* 13, 1).

Il tema dominante di questo breve capitolo è la musica. Anche contro di essa si scaglia l'invettiva di Novaziano; essendo più difficile proporre il tema dell'idolatria in riferimento alle esecuzioni musicali, l'autore riprende il tema della *vanitas* degli spettacoli, già accennato in precedenza, soffermandosi in una minuta descrizione dei vari suoni che si possono riprodurre con il flauto (cfr. cap. VII, 2), salvo poi concludere il discorso dichiarando che tutte queste attività (cfr. VII, 3) *habent in se et maximam et parum congruentem fidelibus vanitatem*.

ad omnes ubique Graecia instructos suis vanis artibus mittit: in questo caso Novaziano si riferisce alla musica; altrove la Grecia era stata chiamata in causa anche a proposito delle altre categorie di *spectacula* (cfr. cap. III, 3 *nulla ... desaltavit Graecae libidinis fabulam*, cap. IV, 5 *Graeca illa certamina* e le relative note di commento, anche riguardo al significato negativo che Novaziano attribuisce alle origini greche dei *ludi*).

VII, 2

clangores tubae bellicos alter imitatur raucos: si possono evidenziare diverse reminiscenze poetiche Verg. *aen.* 2, 313: *exoritur clamorque virum clangorque tubarum*; Luc. *phars.* 1, 236: *stridor lituum clangorque tubarum*, ma anche bibliche (*Hier* 42, 14: *non videbimus bellum et clangorem tubae non audiemus*). La rara *iunctura clangor raucus* si ritrova in Silio Italico (*pun.* 16, 94): *raucus stridenti murmure clangor / increpuit* a proposito del tuono. D'altra parte il sostantivo *bellicum* indica il segnale d'attacco dato dallo squillo di tromba (cfr. Apul. *de mundo* 30: *cum tuba bellicum cecinit, milites clangore incensi*).

lugubres sonos spiritu tibias inflante moderatur: l'aggettivo *lugubris* avrà qui il significato di "lamentevole", cfr. Lucr. 4, 551: *liquidam tollunt lugubri voce querellam*; ma Novaziano potrebbe anche riferirsi ai canti funebri accompagnati dal flauto, cfr. Cic. *de leg.* 2, 62: *honoratorum virorum laudes in contione memorentur easque etiam cantus ad tibicinem prosequatur, cui nomen neniae, quo vocabulo etiam apud Graecos cantus lugubres nominantur*). Per la *iunctura spiritu inflante* a proposito del suono del flauto cfr. Aug. *in Ioh. ep. ad Parthos* 9 (PL 35 col. 2051): *illae sunt duae tibiae quasi diverse sonantes, sed unus spiritus ambas inflat*. Il verbo *moderor* è usato nel significato di "regolare il suono" e quindi "suonare", cfr. Cic. *de re publ.* 2, 69: *concentus ex dissimillimarum vocum moderatione concors tamen efficitur et congruens*.

spiritu suo quem de visceribus suis in superiora corporis nitens hauserat

tibiarum foramina modulans: l'immagine del fiato (*spiritus*) richiamato a forza dalle viscere per produrre il suono si ritrova in *Trin.* 31: *sermo filius natus est, qui non in sono percussi aeris aut tono coactae de visceribus vocis accipitur*, a proposito del λόγος divino (cfr. WEYMAN p. 744). L'espressione *in superiora niti* nel senso di "sforzarsi di raggiungere la parte superiore" si trova anche in Seneca a proposito del fuoco (cfr. *nat. quaest.* 2. 58, 2: *et ignis in superiora nititur, in inferiora deprimitur*). Anche Quintiliano (*inst. orat.* 11, 3, 20) descrive in termini simili i diversi suoni che si possono produrre con il flauto: *nam ut tibiae eodem spiritu accepto alium clusis, alium apertis foraminibus, alium non satis purgatae, alium quassae sonum reddunt*.

[effuso et] nunc intus recluso ac represso: secondo DIERCKS (p. 175) bisogna espungere le parole **effuso et**, che sarebbero state erroneamente inserite nel testo per analogia con il successivo **in aerem profuso**. Gli altri editori propongono invece la lezione dei codici: **nunc effuso et nunc intus recluso**; a suffragio dell'ipotesi di Diercks depone la mancanza in **Z** del primo **nunc**.

in articulos sonum frangens: di *fracti sonitus* delle trombe parla Virgilio (*georg.* 4, 67: *vox / auditur fractos sonitus imitata tubarum*), mentre Tacito riferisce ironicamente delle musiche effeminate (*fracti soni*) proposte da Nerone alla sua corte in occasione degli spettacoli (*ann.* 14, 20, 5): *an iustitiam auctum iri et decurias equitum egregium iudicandi munus melius expleturos, si fractos sonos et dulcedinem vocum perite audissent?*

loqui digitis elaborat: KOCH 1936 (p. 261) propone il paragone con *de cib. Iud. 1: dum elaboro vobis me praesentem frequentibus litteris exhibere*. Ma appare più interessante la *iunctura digitis loqui*, che potrebbe essere un'allusione all'Antico Testamento, *Prov. 6, 12: homo apostata ... annuit oculis terit pede digito loquitur*, anche se qui non ci si riferisce alla musica quanto piuttosto al far cenni con le dita.

Ma si veda anche Cassiodoro a proposito del teatro (cfr. *Variae* 4, 51: *his sunt additae orchestarum loquacissimae manus, linguosi digiti, silentium clamosum, expositio tacita, quam musa polymnia repperisse narratur, ostendens homines posse et sine oris affatu suum velle declarare*).

ingratus artificii qui linguam dedit: cioè ingrato nei riguardi del Creatore; visto che Dio ha fornito l'uomo della lingua che gli serve per comunicare, è segno di ingratitudine cercare altri mezzi di comunicazione. Lo stesso si potrebbe dire del pantomimo del capitolo precedente *cui ars sit verba manibus expedire* (cap. VI, 5). Quello dell'uso distorto della creazione da parte dell'uomo (o del diavolo) è un tema appena accennato in Novaziano (cfr. cap. III, 3 *diabolo artifice ex sanctis illicita mutata sunt*), che Tertulliano aveva affrontato con ben altra profondità (cfr. Tert. *de spect.* 2: *non ergo hoc solum respiciendum est, a quo omnia sint instituta, sed a quo conversa ... multum interest inter corruptelam et integritatem, quia multum est inter institutorem et interpolatorem ... neque enim oculos ad concupiscentiam sumpsimus et linguam ad maliloquium et aures ad exceptaculum maliloquii*). Anche un autore pagano come Seneca critica l'uso distorto della voce, che la natura ha creato già perfetta, per ottenere certi effetti musicali (cfr. *de*

brev. vitae 12, 4: *quid illi qui in componendis, audiendis, discendis canticis operati sunt, dum vocem, cuius rectum cursum natura et optimum et simplicissimum fecit, in flexus modulationis inertissimae torquent, quorum digiti aliquod intra se carmen metientes semper sonant*).

VII, 3

quid loquar comicas inutiles curas, quid illas magnas tragicae vocis insanias, quid nervos cum clamore commissos?. Secondo SAGGIORO (p. 101) “la sequenza commedia/tragedia/musica doveva apparire come esemplificativa dell’intera sfera dello spettacolo teatrale antico ... e come tale richiamava evidentemente l’attenzione del lettore-destinatario su un contesto generale ben definito”. Come nota lo stesso Saggioro (*ibid.*), questa sezione del *De Spectaculis* si può facilmente accostare ad alcuni passi di Taziano (cfr. *orat. ad Graec.* 24): τί μοι συμβάλλεται πρὸς ὠφέλειαν, ὁ κατὰ τὸν Εὐριπίδην μαινόμενος, καὶ τὴν Ἀλκμαίωνος μητροκτονίαν ἀπαγγέλλων; ... Ἐρρέτω καὶ τὰ Ἥγησιλάου μυθολογήματα, καὶ Μένανδρος τῆς ἐκείνου γλώττης ὁ στιχοποιός. Τί δέ μοι καὶ τεθηπέναι τὸν μυθικὸν αὐλητὴν; ... Παραχωροῦμεν ὑμῖν τὰ μὴ ὠφέλιμα). Come in Novaziano, troviamo il riferimento al teatro tragico (Euripide), a quello comico (Menandro) e alla musica (τὸν μυθικὸν αὐλητὴν), tutti caratterizzati dall’inutilità (τὰ μὴ ὠφέλιμα, cfr. Nov. *comicas inutiles curas*).

nervos cum clamore commissos: i *nervi* sono le corde degli strumenti musicali, fatti con tendini e nervi di animali. Per sineddoche possono

indicare anche gli strumenti stessi, come arpe e lire (cfr. Cic. *pro Roscio* 134: *cotidiano cantu vocum et nervorum et tiliarum nocturnisque conviviis tota vicinitas personet*). L'espressione *nervos committere* si può confrontare con Tert. *de cor.* 8: *si nervos idem* (scil. *Mercurius*) *in sonum strinxit*. Ma troviamo espressioni simili anche in Virgilio (*aen.* 9, 768: *citharae cordi numerosque intendere nervis*, cioè "tendere le note sulle corde") e in Cicerone (*Brutus* 199: *ex nervorum sono in fidibus quam scienter ei pulsati sint intellegi solet*).

quoniam et si non haberent crimen, habent in se et maximam et parum congruentem fidelibus vanitatem: si tratta di una ripresa del tema della *vanitas*, cioè dell'inutilità, della vacuità degli spettacoli, già accennato in precedenza (cfr. IV, 1 *vanitatis et levitatis monstra* e relativa nota); il carattere fittizio e inconsistente degli spettacoli basterebbe da solo a farli condannare, anche se non si aggiungesse l'accusa di idolatria (*etiam si non essent simulacris dicata*). Ovviamente, agli occhi di Novaziano, si tratta pur sempre di un'ipotesi (da notare l'uso del congiuntivo irreali *haberent* nella protasi, cui si contrappone l'indicativo *habent* nell'apodosi). LUGARESI (p. 435 n. 170) afferma che "un'ammissione del genere, sia pure espressa in forma ipotetica, non si trova nelle pagine di Tertulliano". Il verbo *congruo*, con il significato di "convenire, essere conveniente", ha numerose occorrenze nel *corpus* di Novaziano, cfr. *ep.* 30, 4: *cum nulli magis tam congruens esset tenorem evangelici vigoris inlibata dignitate servare quam qui...*; *de cib. lud.* 2: *divinae legi congruens*; *de Trin.* 18: *hic locus neque personae patris congruit* (cfr. KOCH 1936, p. 261).

CAPITOLO VIII

VIII, 1

illa altera reliquorum dementia: cfr. *infra haec gloria est dementiae*. La *dementia* di cui parla Novaziano è quella delle gare di lotta, uno degli spettacoli più amati del mondo romano.

manifesta otiosis hominibus negotiatio: l'antitesi *otiosis ... negotiatio* richiama quella del cap. V, 4 *otiosum negotium*. Il termine *negotiatio*, senz'altro legato etimologicamente a *negotium*, indica più specificamente un'attività commerciale, una compravendita (cfr. Sen. *de ben.* 6, 38, 2: *cum constet negotiatio eius ex empto et vendito*; ma anche *infra* il riferimento di Novaziano alle *flagitiosae nundinae*); in questo caso è il lottatore che vende il suo corpo, sottoponendolo a un innaturale ingrassamento, per ricevere in cambio la corona della vittoria. Il motivo della compravendita del corpo dei lottatori trova un interessante parallelo in Taziano (*or. ad Graec.* 23, 18-19 PG VI col. 857): ἀργίαν τινὲς ἐπανηρημένοι, διὰ τὴν ἄσωτίαν ἑαυτοὺς εἰς τὸ φονευθῆναι πιπράσκουσι. Καὶ πωλεῖ μὲν ἑαυτὸν ὁ πονῶν, ὁ δὲ πλουτῶν ὠνεῖται τοὺς φονεύοντας ("alcuni, avendo scelto per sé l'inattività, nella loro depravazione vendono se stessi per essere uccisi. E il povero vende se stesso, mentre il ricco compra gli uccisori").

pinguescit in sagina corpus: cfr. Minucio Felice *Oct.* 37, 7: *victimae ad supplicium saginantur*. Il parallelo più interessante è ancora con un

passo di Taziano (*or. ad Graec.* 23, 17-18: Εἶδον ἀνθρώπους ὑπὸ τῆς σωμασκίας βεβαρημένους, καὶ φορτίον τῶν ἐν αὐτοῖς κρεῶν περιφέροντας, οἷς ἔπαθλα καὶ στέφανοι πρόκεινται, παρακαλουμένων αὐτοὺς τῶν ἀγονοθετῶν, οὐκ ἐπ'ἀνδραγαθίᾳ, ὕβρεως καὶ στάσεως φιλονεικίᾳ, καὶ τὸν μᾶλλον πλήκτην στεφανούμενον ("ho visto uomini appesantiti dagli esercizi fisici, che portano in giro il fardello delle loro membra, per loro ci sono premi e corone, quando gli organizzatori delle gare li chiamano non al coraggio e alla virtù, ma alla sopraffazione e all'odio, e chi colpisce più forte riceve la corona della vittoria"). *Sagina* è propriamente il cibo che si dà agli animali per ingrassarli e dunque indica un tipo di nutrimento abbondante e sostanzioso, da cui anche il verbo *saginare* ("mettere all'ingrasso", detto di animali). Come termine che attiene al mondo dello spettacolo, indica il pasto nutriente con cui vengono nutriti i gladiatori, come in Tacito (*hist.* 2, 88, 1: *singulis ibi militibus Vitellius paratos cibos ut gladiatoriam saginam dividebat*) e in Properzio (4, 8, 23: *qui dabit immundae venalia fata saginae*, scil. *gladiatoriae*).

ut robustius aut feriat aut vapulet: l'aggettivo (o avverbio) al grado comparativo (*robustius*) sembra essere particolarmente caro a Novaziano, cfr. *de cib. Iud.* 2: *ne aut minus redderetur robustioribus*, *de Trin.* 2: *omni robore robustior*, *ep.* 31, 1: *robustius animati litteris tuis*, *ep.* 31, 6: *nos ad maiorem laetitiam robustius provocasti* (cfr. KOCH 1936 p. 264).

ultra modum humani ventris esurire potuisse: risuona in queste parole

l'eco di molte immagini senecane di voraci mangiatori, per es. *distentusque venter, dum male adsuescit plus capere quam poterat* (ep. ad Luc. 95, 16); *est ille plus quam capit, et ingenti aviditate onerat distentum ventrem ac desuetum iam ventris officio* (ep. ad Luc. 47, 2); *quaerit, quemadmodum post saturitatem quoque esuriat, quemadmodum non impleat ventrem, sed farciat* (ep. ad Luc. 119, 14).

edacis flagitiosae nundinae: il termine *nundinae* è connotato negativamente nel senso di "commercio, traffico illecito" anche da Cicerone (*phil.* 2, 35: *agrorum, oppidorum, immunitatum, vectigalium flagitiosissimae nundinae*). L'efficace immagine del lottatore che si espone ai colpi di un ingrassamento forzato trova un interessante parallelo nei corpi ingrassati di cui parla anche Cipriano nell'*ad Donatum* riguardo ai *munera gladiatoria* (cfr. *ad Don.* 7: *paratur gladiatorius ludus, ut libidinem crudelium luminum sanguis oblectet. Inpletur in sucum cibis fortioribus corpus, et aruinae toris membrorum moles robusta pinguescit, ut saginatus in poenam carius pereat*).

VIII, 2

foeda praeterea ipsa luctamina: con queste parole Novaziano definisce le competizioni atletiche che si svolgevano nello stadio, in particolare la lotta (in gr. πάλη) e quel misto di lotta e pugilato che andava sotto il nome di pancrazio. Entrambe queste gare erano discipline olimpiche, cfr. Tert. *de spect.* 23: *insuper contumeliis alaparum sic obicit, tamquam de praecepto Domini ludat? Docet scilicet et diabolus verberandam*

maxillam patienter offerre. Il termine *luctamen* indica propriamente lo “sforzo” dovuto a una lotta, a un contrasto, anche in senso traslato (cfr. Verg. *aen.* 8, 86: *remo ut luctamen abesset*, dove si intende l’attrito dell’acqua sul remo), mentre per indicare tecnicamente la disciplina della lotta si utilizza di solito il termine *luctatio* (cfr. Cic. *de leg.* 2, 38: *certationes cursu et pugillatu et luctatione curriculisque equorum*) oppure *luctatus* (cfr. Tert. *de spect.* 29: *vis et pugilatus et luctatus?*); ma nel latino più tardo anche *luctamen* acquisisce il significato di “lotta” nel senso della disciplina atletica, come in Agostino (*de doct. christ.* 2, 30) *artium ... quarum omnis effectus est actio sicut saltationum et cursionum et luctaminum*, e nella *Historia Augusta* (*M. Aurel.* 4, 4, 9) *amavit pugilatum et luctamina et cursum*.

vir infra virum iacens amplexibus inhonestis et nexibus implicatur: l’accento agli “abbracci indecenti” (*amplexibus inhonestis*) sarà da riferire alle posizioni assunte durante gli scontri dei lottatori, che gareggiavano nudi (cfr. poco sotto *ecce tibi alter nudus salit*). Il termine *amplexus* è usato con il significato di “stretta” del lottatore anche da Ovidio (*met.* 9, 50: *excudit amplexus adductaque brachia solvit*, detto di Ercole durante un combattimento), mentre *nexus* è usato nel senso di “presa” delle braccia da Svetonio a proposito di Nerone che imita Ercole esibendosi nell’anfiteatro (*de vit. Caes. Nero* 53, 1: *leonem aiunt, quem vel clava vel brachiorum nexibus in amphitheatri harena spectante populo nudus elideret*).

[*stare*] *viderit quis vincat, pudor victus est*: **stare** manca in **Z**; Baluze,

Boulanger e infine Diercks lo espungono, mentre Hartel lo accoglie nel testo segnalando però una probabile lacuna che propone dubitativamente di colmare con le parole **est iacere**.

Malgrado la probabile corruttela, il pensiero dell'autore appare chiaro: chiunque sia il vincitore della gara, ad uscirne sconfitto è il pudore (l'affermazione è resa lapidaria dal poliptoto *vincat ... victus est*). In questo passo ricorre ancora una volta il tema dell'impudicizia (cfr. cap. V a proposito delle prostitute, cap. VI a proposito del teatro); questa volta ad essere impudiche sono le pose, ritenute oscene, che i lottatori nudi assumono durante la gara (*vir infra virum iacens amplexibus inhonestis et nexibus implicatur*).

alter nudus salit, alter orbem aeneum contentis in aerem viribus iactat: sono descritte le due discipline olimpiche del salto e del lancio del disco. Ancora una volta è sottolineata la nudità e dunque l'impudicizia dell'atleta. La *iunctura contentis ... viribus*, che indica lo sforzo estremo (e, agli occhi di Novaziano, insensato) del lanciatore si può confrontare con Lact. *div. inst.* 3, 8, 9: *cum adversario summa virium contentione depugno*, detto da uno stoico.

haec gloria est dementiae. Denique remove spectatorem, reddideris vanitatem: con questa *sententia* concisa ed efficace, Novaziano "rileva il carattere puramente spettacolare, e dunque vano e inconsistente, della gloria che avvolge le imprese sportive e che sta tutta nell'infatuazione dello spettatore per i suoi eroi ... è lo spettatore che fa lo spettacolo, nel senso che solo nella particolare relazione tra chi guarda e chi è

guardato ... si determina quella non-verità della rappresentazione che ne fa un simulacro appariscente ma vano. ... La gloria dell'agonismo, una delle espressioni cardinali dell'idea greca di perfezione dell'uomo, in quanto soggiace al processo della spettacolarizzazione, è ridotta al nulla" (LUGARESI p. 435).

Un pensiero simile a quello di Novaziano si legge anche in Tertulliano a proposito del *furor* circense (cfr. Tert. *de spect.* 16: *cognosce dementiam de vanitate*) e in Ambrogio (Ambr. *exp. psalm.* 118, 5, 28: *utinam hac interpretatione possimus revocare ad diversa circensium ludorum atque theatralium spectacula festinantes! vanitas est illa quam cernis*).

tam vana, tam perniciosa, tam sacrilega spectacula: la *climax* richiama i tre temi che hanno percorso tutto il trattato: la *vanitas*, cioè l'inutilità e la vacuità degli spettacoli, la loro inconsistenza ontologica; il loro carattere dannoso, in quanto fonte di una vergognosa impudicizia; il loro fondamentale carattere idolatrico, incompatibile con la disciplina ecclesiastica. Una *iunctura* simile si legge in Agostino a proposito delle divinità pagane (cfr. *de civ. Dei* 8, 23: *haec vana deceptor, perniciosa sacrilega Hermes Aegyptius ... dolebat*).

oculi nostri sunt et aures custodiendae: gli occhi e le orecchie sono le vie attraverso le quali il male si insinua nell'uomo (cfr. cap. IV. 4 *idolatria ... blanditur illis per oculorum et aurium voluptatem*; IV, 5 *quicquid est aliud quod spectantium aut oculos movet aut delinit aures*). Il concetto è ripreso e ampliato subito dopo, nel paragrafo successivo (*cito in hoc*

assuescimus quod audimus, celerius <in id> quod videmus).

VIII, 3

Cito in hoc assuescimus quod audimus, celerius <in id> quod videmus:
celerius è lezione riportata unicamente da **Z**, approvata da KOCH 1936 (p. 257) e da WÖLFFLIN (p. 12), accolta da BOULANGER (p. 109) e da DIERCKS (p. 177). Gli altri codici leggono **scelere**, che aveva portato alla congettura di HARTEL (**celere**). Lo stesso Hartel propone di inserire anche le parole **in id**, congettura questa volta accolta da tutti gli editori successivi. La lezione di **Z** è avvalorata dal fatto che un uso simile della *climax* ottenuta tramite il comparativo è piuttosto frequente in Novaziano, cfr. *de bono pud.* 7, 9 (*felix quod est extra partus dolorem, felicior est autem extra funerum filiorum calamitatem*) e lo stesso *De Spectaculis* VIII, 1 (*infelix facies ... infelicioer venter*).

natura corporis lubrica, quae sponte corrui, quid faciet, si fuerit impulsa?:
il motivo della debolezza della carne ritorna anche in *de bono pud.* 13:
cito de natura corporis periclitatur (scil. *pudicitia*) *in corpore, dum rapit illam secum caro quae semper in lapsu est* (cfr. KOCH 1936 p. 264).

Avocandus est animus ab istis: si tratta della perorazione finale, resa perentoria dall'uso della perifrastica passiva (cfr. *supra* VIII, 2 *oculi nostri sunt et aures custodiendae ... fugienda sunt ista christianis fidelibus*).

CAPITOLO IX

IX, 1

Habet christianus spectacula meliora: ha così inizio la *pars construens* del trattato, che occupa i capp. IX e X. Anche in questo caso, Novaziano imita la disposizione degli argomenti di Tertulliano; anche il Cartaginese, infatti, dedica l'ultima sezione del suo *De Spectaculis* agli *spectacula christianorum*, alle alternative cristiane agli spettacoli pagani (capp. 28-30). In questo capitolo IX, Novaziano propone ai fedeli lo spettacolo della bellezza del mondo (*istam mundi pulchritudinem*), offrendo una descrizione degli spazi naturali, dell'alternarsi dei cicli temporali e dei fenomeni atmosferici. Il capitolo seguente sarà invece dedicato alle immagini della storia biblica e della storia della salvezza (cfr. cap. X. Sulle analogie e le differenze con Tertulliano v. le note successive). Fa da cornice a questo spettacolo cristiano, in una sorta di *Ring-Komposition*, l'accenno alle beatitudini celesti che attendono i fedeli dopo la morte, presente all'inizio della sezione conclusiva (IX, 1 *ut omittam illa quae nondum contemplari potest*) e alla fine (X, 3 *et in his omnibus iam maius videbit spectaculum, diabolum illum qui totum detriumphaverat mundum sub pedibus Christi iacentem*). Come si vedrà, questo tema dello spettacolo escatologico, che in Tertulliano era stato centrale, occupa in Novaziano uno spazio assai limitato, ma "costituisce come uno sfondo o un principio indispensabile della concezione cristiana del mondo e della storia" (SAGGIORO p. 103).

veras et profuturas voluptates: i “piaceri reali e utili” a disposizione del cristiano si contrappongono ai *tam vana, tam perniciosa, tam sacrilega spectacula* del capitolo precedente. I concetti antitetici sono evidenziati dalle coppie oppositive di aggettivi *vanus/verus* e *perniciosus/profuturus*. Per l’uso del part. futuro *profuturus* in Novaziano cfr. cap. II, 4 *rebus profuturis ... rebus non profuturis* e la relativa nota di commento. D’altra parte l’espressione usata da Novaziano forse vuole alludere a quella che inaugura il discorso “in positivo” di Tertulliano (Tert. *de spect.* 29: *tot et tales voluptates a Deo contributas tibi satis non habeas neque recognoscas?*).

ut omittam illa quae nondum contemplari potest: si tratta dello spettacolo escatologico dell’*adventus Domini*. Già WÖLFFLIN (p. 16) ha visto in queste parole un’allusione a una delle pagine più famose e discusse di Tertulliano, il capitolo conclusivo del *De Spectaculis*, in cui è descritto appunto il più importante tra gli *spectacula christianorum* proposti dal Cartaginese, e cioè la seconda venuta di Cristo e il suo trionfo sul diavolo (cfr. Tert. *de spect.* 30: *quale autem spectaculum in proximo est adventus Domini iam indubitati, iam superbi, iam triumphantis!...*). LUGARESÌ nota come in questa parte conclusiva dell’opera Novaziano si allontani infine dal modello tertulliano, pur avendone seguito l’impianto generale anche nel collocare alla fine dell’opera le alternative cristiane agli spettacoli pagani. Novaziano trascura infatti di descrivere gli spettacoli *in proximo*, cioè riservati al futuro, per concentrarsi sulla contemplazione della bellezza e dell’armonia del creato, che rappresenta una valida risposta agli

spettacoli pagani. "Questo tema, in effetti, è del tutto assente in Tertulliano e va dunque considerato come un contributo originale di Novaziano" (p. 437).

istam mundi pulchritudinem: come si vedrà in seguito, la descrizione delle bellezze naturali che caratterizza questo capitolo mostra numerose analogie con quella contenuta in un'opera precedente di Novaziano, il trattato *De Trinitate* (cfr. introduzione), in particolare con i capp. 1, 1-5 e 8, 1; proprio in questi passi la critica ha individuato le tracce più chiare della matrice stoica del pensiero di Novaziano (cfr. SPANNEUT pp. 375 ss.). D'altra parte è stato sottolineato il fatto che quello della bellezza del creato è un tema ben presente nella letteratura patristica (v. Clemente Romano *1Cor.* 19-20) che si basa sul racconto della creazione di *Genesi* 1, "ma è forse la prima volta che l'armonia e la bellezza del mondo viene proposta non tanto come specchio della bontà del suo Creatore, cioè come argomento della riflessione teologica, bensì come oggetto che dovrebbe soddisfare il bisogno di spettacolo insito nell'animo dell'uomo" (LUGARESI p. 437). In effetti l'accento alla *mundi pulchritudo* si ritrova in molti passi di autori cristiani che si riferiscono alla Creazione (cfr. Ambr. *exam.* 1, 4, 16: *auctorem ... facile intellegimus eum qui momento imperii sui hanc tantam pulchritudinem mundi ex nihilo fecit esse*; de off. 1, 1, 46: *fecit Deus mundi istius pulchritudinem*; Aug. *enarr. in ps.* 144, 13: *nonne considerata universa pulchritudine mundi huius, tamquam una voce tibi species ipsa respondet: non me ego feci, sed Deus?*).

si se recollegerit. **recollegerit** è la lezione della maggior parte dei codici, mentre il solo **Z** legge **recognoverit**. La lezione **recollegerit** è avvalorata dal confronto con *de bono pud. 13 a consortio carnis in quantum potest animus colligatur* (cfr. KOCH 1936 p. 256, secondo cui “*recollegerit si armonizza molto meglio col nesso logico che non recognoverit*”). D'altra parte la lezione di **Z** potrebbe essere dovuta ad analogia con cap. IX, 3 *quisquis se recognoverit filium Dei*.

solis ortum aspiciat, rursus occasum mutuis vicibus dies noctesque revocantem: il primo spettacolo che si offre alla vista del cristiano sono i corpi celesti (il sole, la luna e le stelle) che con i loro movimenti stabiliscono e regolano lo scorrere del tempo. Anche secondo Seneca i fenomeni celesti sono offerti all'uomo dalla natura non solo come oggetto di osservazione ma come forma di spettacolo (cfr. *dial. 8, 5, 3: curiosum nobis natura ingenium dedit et artis sibi ac pulchritudinis suae conscia spectatores nos tantis rerum spectaculis genuit ... ut scias illam spectari voluisse, non tantum aspici, vide quem nobis locum dederit*; *dial. 12, 8, 6: proinde, dum oculi mei ab illo spectaculo, cuius insatiabiles sunt, non abducantur, dum mihi solem lunamque intueri liceat, dum ceteris inhaerere sideribus, dum ortus eorum occasusque et intervalla et causas investigare ... spectare tot per noctem stellas micantis et ... quasdam igne fuso praestringentes aciem, quasi decidant, vel longo tractu cum luce multa praetervolantes*; *ep. ad Luc. 94, 56: illa [scil. natura] ... quidquid magnificum mirumque fecerat, videri a suspicientibus voluit: ortus occasusque et properantis mundi volubilem cursum*). Ancora in Seneca troviamo l'immagine dello scorrere del tempo segnato dai movimenti

dei corpi celesti (cfr. *nat. quaest.* 1, 3, 10: *mundum ipsum praecipiti velocitate labentem et ortus occasusque intra momentum temporis revolventem*).

globum lunae temporum cursus incrementis suis detrimentisque signantem: Novaziano parla del *globum lunae* anche nel *De Trinitate* (cfr. *de Trin.* 1: *lunae candentem globum ad solacium noctis mensurnis incrementis orbis implevit*), ma la *iunctura* è lucreziana (cfr. *Lucr. de rer. nat.* 5, 55: *terram caelum mare sidera solem / lunaique globum*). L'opposizione *incrementis ... detrimentis* compare già in Apuleio (*metam.* 11, 1: *ipsa etiam corpora terra caelo marique nunc incrementis consequenter augeri, nunc detrimentis obsequenter imminui*) sempre a proposito di fenomeni naturali, mentre l'immagine della luna che segna con le sue fasi lo scorrere del tempo ritorna ancora in Agostino (*de civ. Dei* 5, 6: *ipsius anni tempora variari et lunaribus incrementis atque detrimentis augeri et minui*). A proposito dell'opposizione *incrementis ... detrimentis*, WÖLFFLIN afferma che, in ragione dei passi citati, "dieser Sprachgebrauch gerade für Afrika aufs beste bezeugt ist" (p. 10).

astrorum micantes choros et assidue de summa mobilitate fulgentes: cfr. *de Trin.* 1 *astrorum etiam radios variis fulgoribus micantis lucis accendit*. Per il costrutto *de summa mobilitate* cfr. cap. II, 1 *de scripturis caelestibus vindicare* e relativa nota di commento. Il movimento armonioso delle stelle rappresentato metaforicamente come una danza (*astrorum micantes choros*) è già in Tibullo (2, 1, 87: *iam Nox iungit*

equos currumque sequuntur / Matris lascivo sidera fulva choro); nel nostro caso il riferimento alla danza, sia pure delle stelle, assume un significato e un tono particolari, vista la critica degli spettacoli portata avanti nei capitoli precedenti. Si ricorderà che anche nei capp. II e III si era parlato di *chori* a proposito della danza di Davide davanti all'Arca dell'Alleanza.

Bisogna sottolineare poi che l'idea del movimento armonioso delle stelle che regola lo scorrere del tempo è legata a un concetto di divinità di matrice stoica (cfr. Cic. *de nat. deor.* 2, 54: *hanc igitur in stellis constantiam, hanc tantam in tam variis cursibus in omni aeternitate convenientiam temporum non possum intellegere sine mente ratione consilio*; il passo è citato anche da Lattanzio *div. inst.* 2, 5, 7). A tal proposito sarà interessante citare ancora un passo del *De Trinitate* novaziano, in cui il mondo è significativamente paragonato a un carro in corsa mosso dagli astri e guidato alla meta dagli angeli (cfr. *de Trin.* 8: *mundum enim istum currum Dei cum omnibus et ipsi angeli ducunt et astra, quorum varios licet meatus, certis tamen legibus vinctos inspicimus ad metas definiti sibi temporis ducere*).

IX, 2

anni totius per vices membra divisa et dies ipsos cum noctibus per horarum spatia digestos: il movimento dei corpi celesti ha la funzione di scandire il passare del tempo, l'alternarsi delle stagioni e dei mesi, del giorno e della notte, cfr. *de Trin.* 1: *haec omnia (scil. astra) legitimis meatibus circumire totum mundi ambitum voluit, humano generi dies,*

menses, annos, signa, tempora utilitatesque factura. Anche nel *De Trinitate* Novaziano ama sottolineare l'azione ordinatrice di Dio nella creazione (cfr. *de Trin.* 1: *haec omnia propriis et condignis instrumentis et ornata et plena digesserit*; 11: *salvatorem generis humani ... per quem instituta sunt universa, creata sunt tota, digesta sunt cuncta*). Accenti di ammirazione per l'ordine cosmico voluto da Dio si ritrovano anche in Minucio Felice (*Oct.* 17: *vide et annum, ut solis ambitus faciat, et mensem vide, ut luna auctu, senio, labore circumagat. Quid tenebrarum et luminis dicam recursantes vices, ut sit nobis operis et quietis alterna reparatio?*).

et terrae molem libratam cum montibus et profusa flumina cum suis fontibus, extensa maria cum suis fluctibus atque littoribus: con un insistito polisindeto l'obiettivo si sposta dal cielo alla terra con le sue meraviglie (monti, fiumi e mari) come in *de Trin.* 1 *sed etiam infra ipsius mundi et profunda et altitudines cogitare possemus et sic considerata operum magnitudine tantae molis digne mirari possemus artificem ... fontium ora reseravit et lapsuris fluminibus infudit ... in ipso quoque mari ... fines litoribus inclusit* (cfr. anche *de Trin.* 1: *rerum omnium perfectissimum conditorem ... qui caelum alta sublimitate suspenderit, terram deiecta mole solidaverit, maria soluto liquore diffuderit*; *de Trin.* 3: *ne facile in ruinam procumberet magnitudo inaequaliter iacens, si non paribus fuisset librata ponderibus, onus hoc moderanter terrenae molis aequavit*). Una simile descrizione dell'opera creatrice di Dio, che suscita stupore e ammirazione da parte dell'uomo, si trova anche in Lattanzio (cfr. *div. inst.* 2, 5, 5: *cum Dei opera*

mirarentur id est caelum cum variis luminibus, terram cum campis et montibus, mare cum fluminibus et stagnis et fontibus, earum rerum admiratione opstupefacti).

interim constantem pariter summa conspiratione nexibusque concordiae extensum aerem: come stabile *trait d'union* tra la terra e il cielo, Dio ha stabilito l'atmosfera (*constantem ... extensum aerem medium*, da notare il forte iperbato, che riproduce quasi fonicamente l'estendersi dell'*aer* nello spazio tra cielo e terra), che ha anche il compito di vivificare la terra (*cuncta vegetantem*); una simile descrizione dell'*aer* che si espande per gli spazi vuoti tra terra e cielo nella narrazione della creazione del mondo in Manilio (1, 151: *proximus in tenuis descendit spiritus auras / aeraque extendit medium per inania mundi*). A proposito delle influenze stoiche nello stile di Novaziano, KOCH 1937 nota che "portano anche l'impronta dello stoicismo concetti ed espressioni pleroforiche che descrivono il superamento della discordia e delle divergenze e la fusione nell'armonia e nell'unità" (p. 292). È stato notato anche che "dallo Stoicismo Novaziano ha mutuato una generale concezione cosmica e quella della coesione delle cose, legate da una sottile sostanza (*aerea*) che ne assicura la convergente unità (*conspiratio*)" (PRETE p. 235). Scendendo nello specifico di questo passo, DANIELÉLOU (p. 226) propone il paragone con un brano delle *Naturales Quaestiones* di Seneca in cui si evidenzia la posizione intermedia dell'*aer* tra cielo e terra, come in Novaziano (cfr. 2, 4, 1: *Sic mundi pars est aer, et quidem necessaria. Hic est enim qui caelum terramque conectit, qui ima ac summa sic separat ut tamen iungat: separat*

quia medius intervenit; iungit quia utrique per hunc inter se consensus est). Infine il termine *conspiratio* sembra legato al concetto stoico di σύμπνοια, cioè di "armonia, accordo", usato per esempio dal filosofo Crisippo per indicare l'armonica unità delle varie parti del cosmo (cfr. Diog. Laert. 7, 140: ἐν δὲ τῷ κόσμῳ μηδὲν εἶναι κενόν, ἀλλ' ἡνωσθαι αὐτόν· τοῦτο γὰρ ἀναγκάζειν τὴν τῶν οὐρανίων πρὸς τὰ ἐπίγεια σύμπνοιαν καὶ συντονίαν). Cfr. *de Trin.* 2: in concordiam *elementorum omnium discordantes materias sic connectens, ut ex disparibus elementis ita sit unus mundus* ista coagmentata conspiratione solidatus; *de Trin.* 3: in unam *nativitatis Christi foederasse* concordiam; *de bono pud.* 5: *utraque naturali fibula* in concordia mutua conserente. In generale sulla matrice stoica della concezione cosmica di Novaziano (soprattutto nel *De Trinitate*) si veda DANIELÉLOU (p. 223-230), che individua come fonti del nostro autore il *De Natura Deorum* di Cicerone, le *Naturales Quaestiones* di Seneca e il *De Mundo* di Apuleio.

Il termine **conspiratione** è una felice congettura del Pamelius, che si è basato sul confronto tra la lezione di **Z** (**aspiratione**) e quella degli altri codici (**conspici ratione, oratione Σ**).

Per la *iunctura nexibus concordiae* cfr. anche Aug. *de mus.* 6: *nisi priora mediis, et media postremis* concorditer nexa sint; Ennodio *ep.* 1, 9: *quotiens inter novos* concordiae nexus *udo*.

tenuitate sua cuncta vegetantem: per *tenuitas* si deve intendere la "finezza" e quindi la "purezza" dell'aria, come in Seneca (*nat. quaest.* 2, 10, 2: *media pars* [scil. *aeris*] *temperatior ... quantum ad siccitatem* tenuitatemque pertineat, ceterum utraque parte frigidior). Con questa sua

finezza l'aria riesce a vivificare tutte le cose (*cuncta vegetantem*) come in Cicerone (*de nat. deor.* 117: *aer fertur ille quidem levitate sublimi, sed tamen in omnes partes se ipse fundit ... tenuitate et calore temperatus vitalem et salutarem spiritum praebebat animantibus*).

nunc imbres contractis nubibus profundentem, nunc serenitatem refecta raritate revocantem: secondo le conoscenze meteorologiche antiche, le nuvole erano formate dal condensarsi dell'*aer*, mentre al contrario il cielo sereno era dovuto alla sua rarefazione (cfr. Cic. *de nat. deor.* 2, 101: *aer ... tum fusus et extenuatus sublimis fertur, tum autem concretus in nubes cogitur umoremque colligens terram auget imbribus*; Aug. *de mor. eccl. cath.* 2: *ubi aer serenior difficilior et rarius nubem contrahit*; Apul. *de mundo* 8: *nec aliud est serenitas quam aer purgatus caligine et perspicue sincerus*). Novaziano usa il termine *serenitas* anche in metafore "meteorologiche" (cfr. *ep.* 31, 1: *inluxerunt enim nobis litterae tuae ut in tempestate quadam serenitas, ut in turbido mari exoptata tranquillitas*).

Secondo KOCH 1936 (p. 264) *revoco* nel senso di "richiamare, far tornare indietro, riportare" è "una delle parole preferite di Novaziano", cfr. *supra* cap. IX, 1 *solis ortum aspiciat, rursus occasum ... dies noctesque revocantem* e cap. X, 2 *animas ab ipsa iam morte revocatas*, ma anche *ep.* 30, 4: *inlicitas petitiones ab ecclesiae pudore revocarunt*.

in omnibus istis incolas proprios, in aere avem, in aquis piscem, in terra hominem: a chiusura della descrizione dell'universo, Novaziano colloca l'elenco dei suoi abitanti, distinti a seconda dell'habitat proprio a

ciascuno. Significativamente, alla fine dell'elenco, e dunque al culmine della creazione, si colloca l'uomo, come in *Genesi* 1, che sarà citata nel capitolo seguente (cfr. anche *infra* cap. IX, 3 *deicit se de culmine generositatis suae*).

IX, 3

Haec ... sint christianis fidelibus spectacula: la frase conclude l'elenco degli spettacoli naturali (cui si riferisce analetticamente il dimostrativo *haec*) a disposizione dell'uomo, come in Tertulliano *de spect.* 29: *haec voluptates, haec spectacula christianorum sancta perpetua gratuita*.

quod theatrum humanis manibus exstructum istis operibus poterit comparari?: il mondo rappresenta il teatro creato da Dio affinché l'uomo possa assistere allo spettacolo della natura. I teatri creati dall'uomo non possono essere che una pallida imitazione dell'opera divina. Il concetto sarà ripreso e specificato dopo (cfr. *infra*: *numquam humana opera mirabitur quisquis se recognoverit filium Dei*).

auro licet tecta laquearia reluceant, astrorum fulgore vincentur: WÖLFFLIN (p. 7) propone il parallelo con Cipriano (*ad Don.* 15: *auro distincta laquearia*), ma *iuncturae* simili si trovano in molti autori (cfr. WEYMAN p. 739). Particolarmente significativo appare invece un passo di Ambrogio in cui ai beni preziosi che possiedono i ricchi vengono contrapposte le bellezze del mondo che Dio ha messo a disposizione di tutti (cfr. *exam.* 6, 8, 52: *numquid pulchriora pretiosissimarum domorum*

aurata laquearia quam caeli facies stellis insignita fulgentibus?). Ma l'immagine è forse ripresa dal repertorio della *Stoa*, come mostra un passo di Seneca che parla dello stile di vita degli uomini dell'età dell'oro (cfr. *ep. ad Luc.* 90, 42: *non inpendebant caelata laquearia, sed in aperto iacentes sidera superlabebantur et insigne spectaculum noctium mundus in praeceps agebatur silentio tantum opus ducens*).

numquam humana opera mirabitur quisquis se recognoverit filium Dei: è di matrice stoica il concetto secondo cui il mondo è degno di ammirazione proprio in quanto non è stato creato dall'uomo, ma da un'entità superiore (cfr. *Sen. dial.* 12, 8, 4: *quidquid optimum homini est, id extra humanam potentiam iacet, nec dari nec eripi potest. Mundus hic, quo nihil neque maius neque ornatius rerum natura genuit, et animus contemplator admiratorque mundi*); a maggior ragione, nell'interpretazione cristiana di Novaziano, la bellezza del creato è l'unica cosa degna dell'ammirazione dell'uomo, che si riconosce figlio di Dio. Sarebbe una sorta di *deminutio* della nobiltà del cristiano (*deicit se de culmine generositatis suae*) provare meraviglia per qualcosa di umano dopo essere divenuti figli di Dio (*qui admirari aliquid post Deum potest*). A ragione, SAGGIORO (p. 105) nota l'importanza, in questo passo, della parola *generositas*, da riconnettere etimologicamente con la radice di *gens/genus*; Novaziano sembra voler sottolineare la nobiltà del cristiano acquisita grazie alla figliolanza divina e dunque la sua incompatibilità "genetica" con il mondo umano/pagano degli spettacoli.

qui admirari aliquid post Deum potest: **post Deum** è la lezione di tutti i codici tranne **Z**, che legge **praeter Deum**, lezione accolta dal solo BOULANGER (p. 111). KOCH 1936 (p. 263, n. 2) e con lui gli altri editori ritengono che la lezione **post Deum** sia da preferire, in base al confronto con cap. IV, 3 *post Christum* e con la frase immediatamente precedente del cap. IX *quisquis se recognoverit filium Dei*.

CAPITOLO X

X, 1

Scripturis, inquam, sacris incumbat christianus fidelis: l'ultimo capitolo dell'opera è dedicato a quello che è stato definito un "breve filmato biblico ... costituito da alcuni quadri - taluni drammatici - di effetto pittorico" (PRETE p. 232). Oltre alla contemplazione degli spettacoli naturali descritti nel capitolo precedente, Novaziano propone al cristiano la lettura di alcuni episodi del testo biblico, in cui il cristiano troverà spettacoli degni della sua fede (*ibi inveniet condigna fidei spectacula*). "Tali vanno considerate le rappresentazioni mentali evocate dalla lettura del testo sacro, per cui il fedele può vedere, con gli occhi dell'immaginazione spirituale, i grandi episodi della storia della salvezza" (LUGARESI p. 437). Alcuni critici hanno voluto vedere in queste "istantanee di storia sacra ... una sintesi visiva dell'insegnamento cristiano in perfetta consonanza con la catechesi e con la dottrina del Simbolo". Infatti alcuni episodi narrati, come quello del miracolo dell'acqua che sgorga nel deserto, di Daniele nella fossa dei leoni, dei tre fanciulli nella fornace, fanno parte dell'iconografia cristiana, specialmente catacombale (cfr. PRETE p. 233).

La *iunctura scriptura sacra* si ritrova solo a partire da Lattanzio (cfr. *div. inst.* 4, 5, 9: *qui scripturam sacram coarguere nituntur*), come nota WÖLFFLIN (p. 11) che si spinge addirittura a ipotizzare l'errore di un copista nello scioglimento di un'abbreviazione (*sacris* = *sanctis*). Più probabilmente Novaziano opera qui una *variatio* rispetto alle

espressioni con cui di solito cita i testi sacri (cfr. cap. I, 3 *scripturarum caelestium ... divinis litteris*; cap. III, 3 *scriptura ... sanctae litterae*). D'altra parte la *iunctura* si può confrontare anche con *de bono pud.* 1 *verba proferimus quae de scripturarum sacris fontibus veniunt*.

condigna fidei spectacula: sull'uso dell'aggettivo *condignus* cfr. cap. VI, 5 *huic dedecori condignum dedecus superducitur* e la nota relativa. In quest'ultimo capitolo si noterà come Novaziano riprenda parte del lessico utilizzato nella *pars destruens* dell'opera (cap. I–VIII) in riferimento agli spettacoli pagani, risemantizzando i termini in positivo, in quanto riferiti agli spettacoli cristiani (oltre a *condignus* cfr. *infra praemia, supplicia, decorum*).

videbit instituentem Deum mundum suum: si tratta di un'allusione all'episodio biblico della creazione in *Gen* 1; *instituo* in questo contesto significa "creare" (cfr. *de Trin.* 16: *in substantia fuit Christus ante mundi institutionem*; *de Trin.* 31: *est ergo Deus Pater omnium institutor et creator*); anche in Tertulliano e Cipriano *instituo* è uno dei verbi che indicano la Creazione (cfr. Tert. *de spect.* 2: *omnia a Deo instituta et homini attributa*; Cyp. *de hab. virg.* 21: *estote tales quales vos Deus artifex fecit, estote tales quales vos manus patris instituit*). PRETE (p. 234) afferma che il verbo *instituo* "esprime la duplice idea di un inizio (prefisso *in*) e di un atto di volontà (*statuo*), rende quindi aderentemente l'atto creatore di Dio, come principio e signore delle cose".

Si noterà in questo capitolo X l'alta frequenza dei verbi che indicano

l'atto del vedere (*videbit* 3 volte), dello stare a guardare (*spectabit* 2 volte), dell'osservare con attenzione (*inspiciet, intuebitur, considerabit*), utilizzati in *climax* o in anafora.

illam admirabilem fabricam melioremque facientem: allusione a *Gen* 1, 31 (*viditque Deus cuncta quae fecit et erant valde bona*, cfr. PRETE p. 232), ma anche a *Gen* 2, 1 (*igitur perfecti sunt caeli et terra et omnis ornatus eorum*) in cui è contenuta l'idea del portare a compimento e della perfezione come in Novaziano (*meliorumque facientem*). Da notare l'uso del termine *fabrica* riferito all'opera del creato, già usato da Cicerone per indicare appunto il mondo creato dal demiurgo platonico (cfr. *de nat. deor.* 1, 19: *quibus enim oculis animi intueri potuit vester Plato fabricam illam tanti operis, qua construi a deo atque aedificari mundum facit*), mentre il sostantivo *fabricator* è utilizzato da Minucio Felice, sempre per indicare il demiurgo platonico (cfr. *Oct.* 19, 14: *Platoni itaque in Timaeo deus est ipso suo nomine mundi parens, artifex animae, caelestium terrenorumque fabricator*). Il verbo *fabricare* è usato da Tertulliano, ma solo in riferimento alla dottrina avversa del neoplatonico Ermogene (cfr. *adv. Hermog.* 38, 3; 39, 1), per rendere in latino l'idea del dio che plasma la materia che non ha creato, come il greco δημιουργέω. Secondo PRETE (p. 234) *fabrica* e i termini derivati non hanno trovato ospitalità nel vocabolario cristiano, proprio perché esprimono un concetto estraneo al cristianesimo. Ma ciò è vero solo in parte, in quanto ad usare i sostantivi *fabrica/fabricator* per indicare anche la Creazione e il Dio creatore cristiano sarà per esempio Lattanzio (*div. inst.* 2, 5, 3: *communem parentem generis humani et*

rerum mirabilium fabricatorem; 2, 9, 1: *ad divinam mundi fabricam revertamur*). *Fabricator* riferito al Dio cristiano comparirà in seguito anche nella *Vulgata*, accanto al ben più frequente *creator* (cfr. *Eccl* 11, 5: *nescis opera Dei qui fabricator est omnium*).

Spectabit mundum in delictis suis, iusta naufragia, piorum praemia impiorumque supplicia: secondo PRETE (p. 232) si tratta di un'allusione al "dilagare del male nel mondo nell'età prenoetica e al diluvio", cfr. *Gen* 6, 5: *videns autem Deus quod multa malitia hominum esset in terra et cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore*. Segue la storia di Noè e del diluvio (cfr. *Gen* 6-8) cui allude l'immagine di Novaziano *iusta naufragia, piorum praemia impiorumque supplicia*. Si noterà che il termine *praemia* era già stato usato in precedenza con riferimento agli oppositori di Novaziano che giustificano gli spettacoli (cfr. cap. II, 3 *coronae quoque collocat praemia*), mentre i giusti naufragi e i supplizi si contrappongono implicitamente alle pene capitali crudelmente spettacolarizzate che si vedono negli anfiteatri (cfr. V, 1 *et homo fit hostia latrocinio sacerdotis*; V, 2 *in poenam hominis fera rabida nutritur in deliciis*). Nella storia della salvezza i premi e le punizioni sono commisurati alla *pietas* mostrata nei riguardi di Dio, come indica l'antitesi *piorum ... impiorum*.

maria populo siccata et de petra rursus populo maria porrecta: la prima parte della frase è un'allusione all'episodio del passaggio del Mar Rosso (cfr. *Ex* 14, 21-22: *Dominus ... vertit in siccum divisaque est aqua et ingressi sunt filii Israhel per medium maris sicci*), mentre la seconda

parte allude all'episodio della fonte fatta sgorgare dalla roccia da Mosè durante il passaggio del popolo ebraico nel deserto (cfr. *Ex* 17, 6: *en ego stabo coram te ibi super petram Horeb percutiesque petram et exhibit ex ea aqua ut bibat populus*). Da notare la studiata disposizione delle parole, chiastica per i sostantivi *maria populo ... populo maria*, simmetrica per i participi in antitesi *siccata ... porrecta*.

Per il costrutto *porrigere de* + abl. cfr. Appon. *in Cant. cant. exp.* 3: *sive manna porrectum de caelo esurientibus in deserto, sive aquam productam de petra*; Aug. *conf.* 5, 10: *unigenitum tuum, tamquam de massa lucidissimae molis tuae porrectum*).

Spectabit de caelo descendentes messes: si tratta della manna scesa dal cielo durante l'esodo (cfr. *Ex* 16, 14). Secondo PRETE (p. 236) l'immagine della messe celeste si oppone "in contrasto chiaroscurale con le messi di quaggiù, frutto del solco scavato dall'aratro" (*non ex areis aratro impressas*). Secondo KOCH 1937 (p. 283) il nesso *descendere de* è una "espressione familiare di Novaziano"; in effetti costrutti simili si ritrovano in diversi *loci* novaziane, per es. *de Trin.* 1, in cui il divieto di mangiare il frutto dell'albero della vita non *de invidiae maligno livore descendit*; cfr. anche *de Trin.* 4: *immortalitate de incorruptione descendente et incorruptione de immortalitate veniente*; 13: *qui de caelo descendit*.

X, 2

Inspiciet flumina transitus siccos refrenatis aquarum agminibus

exhibentia: si tratta dell'episodio del passaggio del fiume Giordano alla volta della Terra Promessa, narrato nel Libro di Giosuè (cfr. *Jos* 3, 15-17: *steterunt aquae descendentes in uno loco et instar montis intumescentes apparebant...*).

Secondo WÖLFFLIN (p. 14), l'espressione *refrenatis aquarum agminibus*, più che una vera e propria allusione ai testi sacri, è una reminiscenza virgiliana (cfr. *georg.* 1, 316: *saepe etiam immensum caelo venit agmen aquarum*) o ovidiana (*her.* 6, 83: *illa refrenat aquas obliquaque flumina sistit*). Da notare l'antitesi *transitus siccos ... aquarum agminibus* che riprende quella precedente *maria ... siccata et de petra ... maria porrecta*.

Videbit in quibusdam fidem cum igne luctantem: è un'allusione all'episodio biblico dei tre fanciulli nella fornace ardente salvati per intervento divino (cfr. *Dan* 3, 23: *Viri autem hi tres, id est, Sidrach, Misach, et Abdenago, ceciderunt in medio camino ignis ardentis, colligati*). Anche Cipriano cita l'episodio in *ep.* 6, 3: *Ananias, Azarias, Misael inlustres pueri aliquando fecerunt, quibus inclusis in caminum cesserunt ignes*. WÖLFFLIN (p. 15) nota che Cipriano di solito usa il plurale *ignes*, mentre il sing. *igne* del *De Spectaculis* è preferito dall'autore per *concinnitas* rispetto al precedente *fidem*. La lotta spirituale tra la fede e il fuoco richiama antifrasticamente la descrizione delle gare tra i lottatori del cap. VIII (cfr. VIII, 2: *quam foeda praeterea ipsa luctamina*).

religione superatas feras et in mansuetudinem conversas: allusione

all'episodio di Daniele nella fossa dei leoni (cfr. *Dan* 6, 17 ss.); in effetti si tratta di un caso di *damnatio ad bestias* dall'esito insolito, in cui cioè il condannato riesce a salvarsi; a cap. V Novaziano aveva parlato di questo particolare genere di pena capitale con accenti di riprovazione (cfr. V, 2 *in poenam hominis fera rabida nutritur in deliciis*); l'accento alla *mansuetudo* dei leoni voluta da Dio fa da contraltare alla *saevitia* delle belve istruite dall'uomo (V, 2 *eruditur artifex bellua, quae clementior fortasse fuisset, si non illam magister crudelior saevire docuisset*). Da notare l'antitesi *religio/ferae* che corrisponde alla precedente opposizione *fides/ignis*; alla fede dei tre fanciulli scampati al fuoco corrisponde il "timor di Dio" di Daniele, come traspare nelle parole del re Dario (cfr. *Dan.* 6, 17: *dixitque rex Danieli: Deus tuus, quem colis semper, ipse liberabit te*).

animas ab ipsa iam morte revocatas: Novaziano potrebbe riferirsi a Eliseo che resuscita il figlio della vedova in *2Reg* 4, 35, ma i miracoli di resurrezione non mancano nemmeno nel Nuovo Testamento; si può pensare per esempio a quello operato da Gesù sulla figlia del capo della sinagoga, narrato dai tre sinottici (cfr. *Mt* 9, 18, *Mc* 5, 35 ss. e *Lc* 8, 49 ss.). Sull'uso e il significato del verbo *revoco* in Novaziano v. anche cap. IX, 2 *nunc serenitatem refecta raritate revocantem*. Per *revoco ab + abl.* cfr. anche *ep.* 30, 4: *inlicitas petitiones ab ecclesiae pudore revocarunt*.

de sepulcris admirabiles ipsorum consummatorum iam vitas corporum redactas: è stata vista in queste parole un'allusione ai corpi risorti dopo la morte di Cristo, come è narrato in *Mt* 27, 52 (*et monumenta aperta*

sunt et multa corpora sanctorum qui dormierant surrexerunt), oppure all'episodio, narrato da Ezechiele, delle ossa dei morti che si ricoprono di carne e pelle come dimostrazione della potenza divina (cfr. *Ez 37, 1-11: haec dicit Dominus Deus ossibus his, ecce ego intromittam in vos spiritum et vivetis et dabo super vos nervos et succrescere faciam super vos carnes et superextendam in vobis cutem et dabo vobis spiritum et vivetis et scietis quia ego Dominus*), ma l'accento all'uscita dal sepolcro potrebbe riconnettersi più semplicemente all'episodio della resurrezione di Lazzaro in *Joh 11, 17 ss.* PRETE (p. 234) evidenzia l'uso, da parte di Novaziano, del verbo *redigo* (qui nel senso originario di "ricondurre, far tornare allo stato di prima") e prima ancora del verbo *revoco* al passivo per indicare l'atto della resurrezione; il fatto insolito è che Novaziano "si sia servito di queste due forme verbali per esprimere la resurrezione cristiana, quando nel lessico cristiano c'era l'altra, familiare anche a Tertulliano, di *resuscitare*". Anche in Tertulliano, tuttavia, il verbo *redigere* può indicare l'atto di riportare in vita (cfr. *Scorp. 7: proprium suum filium primogenitum ... utique victurum, immo et ceteros in vitam redacturum*).

X, 3

in his omnibus iam maius videbit spectaculum: lo spettacolo ancora più grande che Novaziano anticipa con queste parole è costituito dalla παρουσία di Cristo, in cui si vedrà il trionfo definitivo del bene sul male, di Cristo sul diavolo (*diabolum illum qui totum detriumphaverat mundum sub pedibus Christi iacentem*). In questa sezione conclusiva

dell'opera, Novaziano riprende ancora una volta Tertulliano; anche questi infatti propone nel cap. 30 del suo omonimo trattato il 'gran finale' del Giudizio Universale con il diavolo sconfitto da Cristo. Ma proprio nel differente trattamento riservato a questo argomento è stata notata la maggiore distanza tra i due scrittori (cfr. appendice).

diabolum illum qui totum detriumphaverat mundum sub pedibus Christi iacentem: è una chiara allusione al predecessore Tertulliano (cfr. Tert. *de spect.* 30, 1: *quale autem spectaculum in proximo est adventus Domini iam indubitati, iam superbi, iam triumphantis*). Per il costrutto di *iaceo* con *sub*+abl. cfr. *de bono pud.* 11: *qui cupiditates vicit, de peccato triumphavit ... antiquum malum generis humani sub pedibus suis iacere ostendit*. Il raro verbo *detriumphare* è usato solo dagli autori cristiani (cfr. Tert. *apol.* 27: *illos numquam magis detriumphamus*; Min. Fel. *Oct.* 25, 7: *quos postulaverant, detriumphatos colere coeperunt*).

L'immagine del diavolo posto sotto i piedi di Cristo potrebbe essere una velata allusione al salmo 109, 1. Novaziano cita espressamente questo passo in *Trin.* 9: *dixit Dominus Domino meo: sede ad dexteram meam, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum*.

Quam hoc decorum spectaculum, fratres, quam iocundum, quam necessarium: anche per questa espressione si può citare un *locus* parallelo in Tertulliano (cfr. Tert. *de spect.* 30, 3: *quae tunc spectaculi latitudo! Quid admirer? Quid rideam? Ubi gaudeam, ubi exultem*) in cui l'anafora esprime la gioia dello spettatore. L'accento posto da Novaziano sul *decor* di questo spettacolo cristiano richiama

antifrasticamente il *dedecus* che caratterizza gli spettacoli pagani (cfr. V, 4 *dedecus publicum*; VI, 2 *commune dedecus*; VI, 5 *huic dedecori condignum dedecus*).

intueri semper spem suam et oculos aperire ad salutem suam!: lo spettacolo che infine i cristiani contempleranno per sempre (*intueri semper*) è quello della propria salvezza eterna. Diversamente da Tertulliano, che preferisce soffermarsi con feroce sarcasmo sullo spettacolo tragico offerto dagli avversari del cristianesimo annientati nel giudizio finale (cfr. *de spect.* 30), Novaziano si rivolge a una visione rasserenante e pacificata (PRETE p. 231). In Tertulliano e Novaziano, insomma, i *novissima* sono considerati da due punti di vista diversi, tanto che "le due formule spettacolari adottate dai due autori possono essere lette alla stregua di *varianti* della medesima storia sacra escatologica cristiana ... Mentre Tertulliano attira l'attenzione sulla vendetta e la sconfitta dei nemici, Novaziano si sofferma sul solo esito positivo della *parousia*: il trionfo dell'eternità in Cristo" (SAGGIORO p. 107). A nostro avviso, in questo passo Novaziano pone implicitamente l'accento anche sul fatto che, nello spettacolo finale del trionfo di Cristo, i cristiani non sono semplici spettatori, ma traggono un reale beneficio da ciò che accade "sulla scena"; sono cioè spettatori attivi e interessati in prima persona, in quanto contemplanò l'avverarsi della *propria* speranza e della *propria* salvezza, come sottolineano gli aggettivi possessivi in anafora (*spem suam ... salutem suam*). Lo spettacolo cui assistono non è una semplice finzione, caratterizzata dalla *vanitas* come le *fabulae* pagane, ma ha tutti i connotati della realtà

storica. Le *voluptates* dei cristiani sono dunque *verae et profuturae* (cfr. cap. X, 1) e non *vanae* e *perniciosae* (cfr. cap. VIII, 2) come quelle degli spettacoli pagani, che si risolvono in un *otiosum negotium* (cfr. cap. V, 4).

Hoc est spectaculum quod videtur etiam luminibus amissis: lo spettacolo sarà contemplato con gli occhi della fede (*oculos aperire ad salutem suam*) in quanto si tratta di una visione spirituale (*etiam luminibus amissis*). "L'intuizione fatta con gli occhi della mente ... propone una dimensione di percezione totale dello spettacolo essenziale della realtà del cristianesimo: la speranza di salvezza" (SAGGIORO p. 106).

hoc est spectaculum quod non exhibet praetor aut consul: in conclusione dell'opera Novaziano non fa mancare un'ultima chiara allusione al suo modello tertulliano (cfr. *de spect.* 30: *ut talia spectes, ut talibus exultes, quis tibi praetor aut consul aut quaestor aut sacerdos de sua liberalitate praestabit?*). Sin dall'epoca più antica, infatti, l'allestimento dei *ludi* (*cura ludorum*) era stato affidato ai magistrati che di solito integravano con denaro proprio i fondi messi a disposizione dall'erario statale. In epoca repubblicana il peso maggiore, organizzativo ed economico, ricadeva sugli edili, mentre da Augusto in poi il compito venne affidato ai pretori (*ludi Megalenses, Florales, Augustales*), ai consoli (che si occupavano in particolare dei festeggiamenti per il genetliaco dell'imperatore) e ai questori che, come i consoli, dovevano offrire dei giochi per celebrare la loro entrata in carica (cfr. DAREMBERG - SAGLIO s.v. *ludi* e BEARE p. 189 ss.).

qui est solus et ante omnia et super omnia, immo ex quo omnia: potrebbe essere una reminiscenza paolina (cfr. *Eph* 4, 6: *unus Deus et Pater omnium qui super omnes et per omnia et in omnibus nobis*).

Pater Domini nostri Iesu Christi, cui laus et honor in saecula saeculorum: secondo WÖLFFLIN (p. 20) si tratta di una formula di chiusura che si adatta più a un'omelia che a uno scritto didattico, ma lo stesso critico mostra che espressioni simili ritornano nella *salutatio* di alcune epistole di Cipriano (cfr. *ep.* 10: *Cyprianus confessoribus Iesu Christi Domini nostri in Deo Patre perpetuam salutem*; *ep.* 76: *Cyprianus ... martyribus Dei Patris omnipotentis et Iesu Christi Domini nostri et Dei conservatoris nostri aeternam salutem*). Per quanto riguarda la dossologia, cui segue in modo un po' inaspettato la formula di saluto tipica di un'epistola, secondo WÖLFFLIN "das Sendschreiben hat gegen das Ende die Wärme des Predigttones angenommen, bleibt aber gleichwohl Brief, und erhält daher den üblichen Abschiedsgruss" (p. 20). D'altra parte WEYMAN (p. 744) propone il parallelo con un'altra formula di chiusura di Novaziano (*de cib. Iud.* 7: *per Iesum Christum filium eius Dominum nostrum, cui laus et honor et claritas in saecula saeculorum*).

Opto vos, fratres, bene valere: la formula di saluto è riportata solo dal codice **Z**, mentre gli altri testimoni la omettono, chiudendo dunque l'opera con la dossologia. WÖLFFLIN (p. 7), seguendo **Z**, propone di inserirla, anche sulla scorta di un gran numero di epistole cipriane che presentano la stessa chiusa (cfr. p. es. *ep.* 1, 2, 2: *opto vos, fratres*

carissimi, semper bene valere). WEYMAN (p. 739), al contrario, ritiene che la chiusa non sia autentica sulla base del confronto con un'altra opera di Novaziano, il *De cibis Iudaicis*, che si conclude con la semplice dossologia (cfr. *de cib. Iud. 7: Deo gratias agere debemus per Iesum Christum filium eius Dominum nostrum, cui laus et honor et claritas in saecula saeculorum*). Ma il paragone non appare dirimente, in quanto altre opere novaziane contengono invece una formula di saluto simile a quella di **Z** (cfr. *de bono pud. 14: fratres karissimi, bene valet; ep. 36, 4: optamus te semper bene valere*).

Malgrado in nessuna delle altre opere di Novaziano si osservi la compresenza sia della dossologia che della *salutatio*, gli editori moderni considerano corretto il testo di **Z** (cfr. DIERCKS p. 179).

APPENDICE

La posizione di Novaziano nel dibattito del cristianesimo antico sugli spettacoli: il rapporto con Tertulliano e Cipriano.

Come si sarà già notato, il *De Spectaculis* di Novaziano trova numerosi punti di contatto con gli scritti di diversi autori cristiani che si sono occupati dello stesso argomento. Tra tutti, i due che dimostrano un numero maggiore di consonanze con il nostro autore sono Tertulliano e Cipriano. In ragione di ciò, si è ritenuto opportuno riproporre alcuni passi scelti di questi autori, già evidenziati nel commento, in un quadro sinottico che permetta di stabilire un confronto più ragionato e organico con le idee e le immagini di Novaziano, anche al fine di meglio definire la posizione di questi autori nel dibattito del cristianesimo antico sugli spettacoli.

Quella della partecipazione dei cristiani agli spettacoli pagani è una questione complessa che ha numerosi risvolti nel pensiero dei padri della Chiesa e nel complesso rapporto tra cristianesimo e mondo pagano¹; i primi accenni al problema si trovano in Giustino e Taziano, due apologeti del II secolo che stigmatizzano soprattutto la crudeltà e l'immoralità degli spettacoli con lo scopo di difendere i cristiani dalle accuse che venivano loro mosse dai pagani². Nell'apologetica latina è Minucio Felice a toccare *en passant* l'argomento degli spettacoli, criticandone l'immoralità e il carattere idolatrico.

¹ Una trattazione sistematica e ragionata della questione si trova in LUGARESI, che offre un ampio panorama della riflessione dei Padri dal II a IV secolo.

² Cfr. LUGARESI pp. 358-366, anche più in generale sui presupposti ideologici del problema cristiano degli spettacoli.

Cfr. *Oct. 37: Nos igitur, qui moribus et pudore censemur, merito malis voluptatibus et pompis vestris et spectaculis abstinemus, quorum et de sacris originem novimus et noxia blandimenta damnamus. Nam in ludis curulibus quis non horreat populi in se rixantis insaniam? In gladiatoriiis homicidii disciplinam? In scenicis etiam non minor furor et turpitudine prolixior: nunc enim mimus vel exponit adulteria vel monstrat, nunc enervis histrio amorem dum fingit, infligit: idem deos vestros induendo stupra, suspiria, odia dedecorat, idem simulatis doloribus lacrimas vestras vanis gestibus et nutibus provocat: sic homicidium in vero flagitatis, in mendacio fletis.*

Ma il primo a occuparsi programmaticamente e sistematicamente del problema è Tertulliano nel suo *De Spectaculis*. Questo trattato fu composto dal Cartaginese probabilmente a pochi anni di distanza dall'*Apologeticum*, quindi intorno alla fine del II secolo³. Come abbiamo visto, intorno alla metà del secolo successivo, la materia trattata da Tertulliano viene ripresa da Novaziano nella forma di una lettera indirizzata alla sua comunità. Come è facile immaginare, “non c’è dubbio che egli conosca ed anzi in un certo senso presupponga l’opera di Tertulliano, nel cui alveo intellettuale chiaramente si colloca”⁴.

Scendendo nello specifico del confronto tra il *De Spectaculis* di Tertulliano e quello di Novaziano, è stato notato come il presbitero romano abbia mantenuto, almeno in superficie, la ripartizione degli

³ L'*Apologeticum* è del 197, cfr. LUGARESÌ p. 377 n. 1.

⁴ LUGARESÌ p. 428.

argomenti adottata nel modello tertulliano⁵. Tertulliano articola infatti il suo ragionamento in tre parti, la prima (capp. 1-3) è volta a confutare le tesi degli avversari, la seconda, che rappresenta la parte più corposa del trattato, (capp. 4-23), è dedicata alle ragioni della condanna degli spettacoli, condanna che è articolata a sua volta in tre punti: lo *status fidei* (l'accusa di idolatria), il *praescriptum disciplinae* (l'accusa di impudicizia) e la *ratio veritatis* (l'accusa di vanità/finzione degli spettacoli)⁶. La terza sezione dell'opera di Tertulliano (capp. 24-30) è dedicata alle alternative cristiane agli spettacoli pagani.

Anche Novaziano articola il suo discorso in tre parti⁷: la prima è dedicata a respingere le affermazioni dei sostenitori cristiani degli spettacoli, la seconda enuclea i motivi per cui i cristiani devono astenersi dagli spettacoli e la terza, come in Tertulliano, è dedicata agli *spectacula christianorum*. La differenza sta nel modo in cui Novaziano sviluppa i vari temi, anche a causa del diverso punto di vista in cui si collocano i suoi oppositori.

Il principale problema di Tertulliano di fronte a quanti rivendicavano

⁵ Cfr. LUGARESÌ p. 432.

⁶ È lo stesso Tertulliano a dichiararlo nell'*incipit* dell'opera, cfr. Tert. *de spect.* 1: *Qui status fidei, quae ratio veritatis, quod praescriptum disciplinae inter cetera saecularium errorum etiam spectaculorum voluptates adimat*. Tutti gli interpreti che nel corso degli anni se ne sono occupati si sono trovati di fronte alla difficoltà di determinare con precisione la struttura del *De Spectaculis* di Tertulliano, a causa dell'oggettiva complessità del testo. In questo lavoro seguiamo l'interpretazione proposta da LUGARESÌ (p. 378 ss.), che offre anche una panoramica sulle varie porposte interpretative che si sono succedute nel tempo. In più rispetto agli studiosi precedenti, che si limitano a individuare due ragioni della condanna tertulliana degli spettacoli (l'idolatria e l'immoralità), Lugaresi evidenzia un terzo, non meno importante motivo, quello della *vanitas*, ovvero dell'inconsistenza ontologica degli spettacoli.

⁷ Cfr. l'introduzione nella sezione dedicata al contenuto dell'opera.

per i cristiani la libertà di partecipare agli spettacoli, visti come una semplice *oblectatio hominis* che non ha nulla a che fare con la religione⁸, era costituito dall'assenza di una condanna esplicita degli spettacoli nella Sacra Scrittura.

Il Cartaginese si trovò, infatti, di fronte all'impossibilità di reperire un esplicito divieto scritturistico degli spettacoli pagani, una qualunque norma che impedisse positivamente ai cristiani di prendervi parte⁹. D'altra parte è stato notato come la linea di difesa dei sostenitori dei *ludi* sia " per così dire laica, volutamente di basso profilo, che sfuma qualsiasi connotazione ideologica e religiosa dei ludi"¹⁰.

Novaziano, in un momento successivo, si trova invece a polemizzare con alcuni cristiani della sua comunità che non solo si avvalgono del silenzio delle Scritture, ma si spingono addirittura a cercare in esse una giustificazione degli spettacoli, capovolgendo completamente la situazione. A questo proposito, appare suggestiva, anche se non suffragata da ulteriori riscontri storici, la proposta di collocazione cronologica dell'opuscolo novaziano *De Spectaculis* all'epoca dell'imperatore Filippo l'Arabo¹¹; in un periodo cioè in cui la conflittualità latente tra cristiani e pagani era momentaneamente sopita grazie all'avvento di un imperatore di indole tollerante, se non filo-cristiana. Come è stato già ricordato, il breve regno di Filippo coincise

⁸ Cfr. Tert. *de spect.* 1: *nihil obstrepere religioni in animo et in conscientia tanta solacia extrinsecus oculorum vel aurium nec vero Deum offendi oblectatione hominis.*

⁹ Infatti Tertulliano è costretto per esempio a ricorrere al primo versetto del salmo 1 per sostenere che l'assemblea degli empi di cui si parla sia il pubblico dei teatri.

¹⁰ LUGARESI p. 383.

¹¹ L'ipotesi è stata avanzata da Vogt, cfr. introduzione.

con i festeggiamenti per il millenario di Roma¹²; facile ipotizzare che molti cristiani abbiano preso parte, in tutte le regioni dell'impero e principalmente nella capitale, ai numerosi *ludi* offerti dall'imperatore e dai vari magistrati. I diversi modi di interpretare la disciplina ecclesiastica all'interno della comunità cristiana non erano una novità e non lo sarebbero stati nemmeno di lì a poco, se solo si pensa alle diverse tendenze, più o meno rigoriste o lassiste, nella ben più delicata questione della controversia sui *lapsi*¹³ dopo le persecuzioni di Decio. È perciò possibile immaginare che alcuni cristiani più inclini a un compromesso etico con le usanze del mondo pagano abbiano rimesso in campo la questione già esaminata dettagliatamente da Tertulliano, che aveva posto in qualche modo un punto fermo al problema, inaugurando con una trattazione sistematica il discorso cristiano sugli spettacoli. La principale novità sta nel fatto che i fautori degli spettacoli oppositori di Novaziano non occupano più solo una posizione difensiva, come quelli di Tertulliano, ma operano una vera e propria controffensiva esegetica, in quanto ritengono di trovare nelle Scritture una esplicita giustificazione degli spettacoli. La battaglia sugli spettacoli viene combattuta da questi avversari di Novaziano con le sue stesse armi scritturistiche e, in un certo senso, la cosa non può stupire, se si pensa al fatto che questi anonimi personaggi devono essere stati ben inseriti all'interno della comunità cristiana. Infatti, mentre in Tertulliano i fautori degli spettacoli non hanno una fisionomia ben delineata, ma rimangono costantemente sullo sfondo senza assumere

¹² Cfr. introduzione.

¹³ Cfr. introduzione.

un volto preciso¹⁴, Novaziano si trova a dover controbattere le tesi di una vera e propria corrente teologica a lui contraria, come egli stesso non manca di sottolineare sin dall'inizio:

de spect. cap. I, 3: non desunt vitiorum assertores blandi et indulgentes patroni, qui praestant vitiis auctoritatem et, quod sit deterius, censuram scripturarum caelestium in advocationem criminum convertunt, quasi sine culpa innocens spectaculorum ad remissionem animi appetatur voluptas - nam et eo usque enervatus est ecclesiasticae disciplinae vigor et ita omni langore vitiorum praecipitatur in peius, ut iam non vitiis excusatio, sed auctoritas detur.

Questi *indulgentes patroni* degli spettacoli rappresentano un nemico ben più temibile dei *suaviludii* tertulliani¹⁵, proprio perché riescono a costruire un discorso di difesa degli spettacoli basato sulle Sacre Scritture, in cui, come ha dimostrato Tertulliano, è invece così difficile trovare una esplicita condanna degli spettacoli. Il loro attacco è tanto più pericoloso se si pensa al valore del ricorso all'*auctoritas* dei testi biblici nella formazione del pensiero cristiano in tutti i tempi, testimoniato per esempio da Agostino (cfr. *de doct. christ.* 3, 3, 1: *homo timens Deum voluntatem eius in scripturis sanctis diligenter*

¹⁴ Tertulliano parla in modo molto generico dei suoi oppositori cristiani, dicendo che si lasciano sviare dalle opinioni dei pagani (cfr. Tert. *de spect.* 1: *ad utrumque adhuc forsitan alicui opiniones ethnicorum blandiantur, qui in ista causa adversus nos ita argumentari consuerunt*) e chiamandoli talvolta sarcasticamente *suaviludii* (cfr. Tert. *de spect.* 20: *novam proxime defensionem suaviludii cuiusdam audivi*). Lugaresi ipotizza che la reticenza di Tertulliano sia voluta e che sia tesa a sminuire l'importanza dei suoi avversari.

¹⁵ Cfr. Tert. *de spect.* 20: *novam proxime defensionem suaviludii cuiusdam audivi*.

inquiri). Rispetto all'esordio della questione in Tertulliano, dunque, l'impressione che si ricava leggendo le prime pagine del *De Spectaculis* di Novaziano è che "dopo cinquanta e più anni dopo l'attacco di Tertulliano, l'esito della battaglia all'interno del cristianesimo sia ancora incerto, perché la resistenza contro la linea del rifiuto che poi risulterà vincente trae la sua forza dal connubio tra l'istintiva adesione delle masse alla pratica tradizionale di fruizione degli spettacoli e la condiscendenza di almeno una parte della gerarchia¹⁶" (cfr. *de spect. cap. I, 4: et multitudinis consensu asseritur et excusatione blanditur*).

Da ciò deriva a Novaziano la necessità di intervenire nel dibattito per fornire un contro-insegnamento che da un lato "smonti" le tesi scritturistiche dei suoi avversari, dall'altro ribadisca le motivazioni della condanna senza appello degli spettacoli, sulla scorta di Tertulliano. In questo senso si spiega la volontà di Novaziano di non realizzare un trattato di ampio respiro, come quello del Cartaginese (l'opuscolo novaziano comprende 10 brevi capitoli, quello di Tertulliano 30); il suo scopo non è quello di istruire la sua comunità, che probabilmente era già edotta sull'argomento, ma di ammonirla a rimanere ferma e costante nel rispetto della disciplina ecclesiastica, senza cedere ad atteggiamenti lassisti provenienti da certe parti della Chiesa stessa (cfr. *de spect. cap. I, 3: placuit paucis vos non nunc instruere, sed instructos admonere*).

Novaziano si trova dunque, in prima istanza, a dover confutare l'interpretazione (a suo parere, lo stravolgimento) dei brani

¹⁶ LUGARESÌ p. 428.

scritturistici volti a giustificare gli spettacoli. Si tratta di alcuni passi del Vecchio Testamento e di uno di Paolo in cui si fa riferimento, in modo più o meno esplicito, alla corsa con i carri (*2Reg* 2, 12: Elia che ascende al cielo su un carro di fuoco), alla danza (*2Sam* 6, 13-14: la danza di Davide davanti all'Arca), al suono di strumenti musicali (*1Mac* 13, 51; *2Sam* 6, 5), e alle gare nello stadio (*1Cor* 9, 25)¹⁷. Se le Scritture parlano apertamente degli spettacoli, perché i cristiani dovrebbero astenersi?

Novaziano risponde da un lato che gli episodi narrati nella Bibbia non sono stati scritti per essere oggetto di uno spettacolo terreno, ma come stimolo della *virtus* dei cristiani; dall'altro che i singoli episodi biblici non possono essere presi ad esempio, perché sono decontestualizzati rispetto alla concreta prassi degli spettacoli: Elia non ha mai corso con il carro in un circo, Davide non ha mai danzato in un teatro e Paolo non ha mai gareggiato in uno stadio.

Una volta smontata la tesi esegetica dei suoi avversari, Novaziano li attacca nuovamente ritorcendo contro di loro l'argomento del silenzio delle Scritture, che esprimono un divieto ancora più stringente perché evitano addirittura di nominare il *crimen* degli spettacoli. Sarà sufficiente la *ratio* umana a fornire quel divieto che la Scrittura non contiene¹⁸.

Novaziano può passare così alla seconda sezione del suo opuscolo (capp. IV- VIII) che, come in Tertulliano, tratta le motivazioni della condanna degli spettacoli; è questa forse la parte dell'opera in cui si nota maggiormente la dipendenza di Novaziano dal modello

¹⁷ Cfr. *de spect.* cap. II, 2 e note di commento relative ai singoli passi.

¹⁸ Cfr. *de spect.* III.

tertulliano. Al Cartaginese risale infatti il ricorso al tema dell'idolatria, connaturata all'origine stessa degli spettacoli, come dimostra il mito del dio Conso:

Novaziano

*de spect. IV, 1-2: scriptura ...
idolatriam sustulit ludorum
omnium matrem, unde haec
vanitatis et levitatis monstra
venerunt. Quod enim
spectaculum sine idolo, quis ludus
sine sacrificio, quod certamen non
consecratum mortuo?*

*de spect. IV, 4: Romulus Conso
quasi consilii deo ob rapiendas
Sabinas circenses primus
consecravit, ceteri reliquis.*

Tertulliano

*de spect. 7: communis igitur origo
ludorum utriusque generis,
communes et tituli, ut de
communibus causis. Perinde
apparatus communes habeant
necesse est de reatu generali
idololatriae conditricis suae.*

*de spect. 5: Consualia Romulo
defendunt, quod ea Conso
dicaverit deo, ut volunt, consilii,
eius scilicet, quo tunc Sabinarum
virginum rapinam militibus suis
in matrimonia excogitavit ... et
nunc ara Conso illi in circo
demersa est ad primas metas sub
terra*

In Tertulliano il tema dell'idolatria conduce a una minuta disamina dei principali generi ludici frequentati alla sua epoca, che occupa il corpo centrale dell'opera e che si sofferma in particolare sui *loci*

spectaculorum, descrivendo nell'ordine circo e teatro (capp. 8-12), stadio e anfiteatro (capp. 18-19).

Anche Novaziano passa in rassegna i principali generi di spettacolo, ma il suo esame non presenta né la sistematicità né l'accuratezza di Tertulliano. In questo specifico aspetto, la lontananza dal modello si può notare da come Novaziano non rispetti la suddivisione della trattazione tertulliana dei *loci spectaculorum* in circo, teatro, stadio e anfiteatro, ma più che concentrarsi sugli elementi idolatrici dei *loci*, si limiti a brevi accenni, sarcastici o indignati, alle tipologie di spettacolo che vi si svolgono, dai combattimenti gladiatori e le *venationes* negli anfiteatri (V, 1-2), alle gare ippiche nel circo (V, 3-4), alle rappresentazione sceniche come tragedia, commedia, mimo e pantomimo (VI-VII), alle discipline atletiche e alla lotta (VIII).

Altro tema che Novaziano mutua da Tertulliano è quello della *vanitas* degli spettacoli, cioè della loro inconsistenza ontologica. È stato notato come lo schema del ragionamento di Novaziano sia semplificato rispetto a quello tertulliano¹⁹; il Cartaginese infatti distingue nettamente i due temi dell'idolatria e della *vanitas*, mentre sembra che questo secondo motivo sia stato inglobato da Novaziano all'interno del discorso più generale sull'idolatria. Per Novaziano la falsità ontologica degli spettacoli, che ne fa dei *monstra vanitatis* (cap. IV, 1), deriva dalla loro origine idolatrica²⁰. Mentre il tema della *veritas* divina che si

¹⁹ Cfr. LUGARESI p. 434.

²⁰ Cfr. *de spect.* IV, 1: *scriptura ... omnia, inquam, ista spectaculorum genera damnavit, quando idolatriam sustulit ludorum omnium matrem, unde haec vanitatis et levitatis monstra venerunt.*

contrappone alla finzione/*vanitas* degli spettacoli è trattato da Tertulliano in una sezione ben delimitata della sua opera (capp. 20-23), Novaziano si richiama al tema della *vanitas* degli spettacoli lungo tutto lo svolgimento della sezione centrale del suo *De Spectaculis*, ora con il riferimento all'*otiosum negotium*²¹ delle corse nel circo, ora con l'accento alle vane passioni delle tifoserie²² e all'inutile sforzo mnemonico degli intenditori di cavalli²³, che fa da contraltare alla loro completa ignoranza in materia religiosa²⁴. La breve descrizione novaziana del *furor* circense presuppone certamente quella ben più vivida del Cartaginese:

Novaziano

*de spect. V, 3: ergo ut taceam
quicquid latius idolatria probat,
quam vana sunt ipsa certamina,
lites in coloribus, contentiones in
curribus, favores in honoribus,
gaudere quod equus velocior
fuerit, maerere quod pigrior,
annos pecoris computare, consules*

Tertulliano

*de spect. 16: tardus est illi praetor,
semper oculi in urna eius cum
sortibus volutantur. Dehinc ad
signum anxii pendent, unius
dementiae una vox est. Cognosce
dementiae de vanitate: "misit",
dicunt et nuntiant invicem quod
simul ab omnibus visum est. ...*

²¹ Cfr. *de spect. V, 4: quam hoc totum otiosum negotium!*

²² Cfr. cap. V, 3: *quam vana sunt ipsa certamina, lites in coloribus, contentiones in curribus, favores in honoribus, gaudere quod equus velocior fuerit, maerere quod pigrior.*

²³ Cfr. cap. V, 3: *annos pecoris computare, consules nosse, aetates discere, prosapiam designare, avos ipsos atavosque memorare.*

²⁴ Cfr. cap. V, 4: *Hunc, inquam, memoriter totam equini generis sobolem computantem et sine offensa hunc locum magna velocitate referentem, parentes Christi si perroges, nescit.*

*nosse, aetates discere, prosapiam
designare, avos ipsos atavosque
memorare.*

*Quam hoc totum otiosum
negotium, immo quam turpiter
ignominiosum! Hunc, inquam,
memoriter totam equini generis
sobolem computantem et sine
offensa hunc locum magna
velocitate referentem, parentes
Christi si perroges, nescit, aut
infelicior si scit.*

*Ex eo itaque itur in furias et
animos et discordias et quicquid
non licet sacerdotibus pacis. Inde
maledicta, convicia sine iustitia
odii, etiam suffragia sine merito
amoris ... De aliena infelicitate
contristantur, de aliena felicitate
laetantur. Quicquid optant,
quicquid abominantur,
extraneum ab iis est; ita et amor
apud illos otiosus et odium
iniustum.*

Bisogna aggiungere tuttavia che il tema dell'inutilità degli spettacoli assume in Novaziano una centralità notevole, tanto che il presbitero romano si spinge addirittura ad affermare che gli spettacoli, quand'anche fossero immuni dall'accusa di idolatria, sarebbero da condannare per la loro *maxima vanitas*:

*de spect. VII, 3: Haec etiam si non essent simulacris dicata, obeunda
tamen et spectanda non essent christianis fidelibus, quoniam et si non
haberent crimen, habent in se et maximam et parum congruentem
fidelibus vanitatem.*

Nemmeno Tertulliano, che pure aveva sollevato per primo il problema, si era spinto a tanto.

La terza accusa che Tertulliano muove agli spettacoli è quella di violare il *praescriptum disciplinae*, cioè le regole morali che impongono ai cristiani di non lasciarsi travolgere dalle passioni e dalla *voluptas* tipiche di teatro e circo:

Tert. *de spect.* 14-15: *quasi parum etiam de spectaculis pronuntietur, cum concupiscentiae saeculi damnantur. Nam sicut pecuniae vel dignitatis vel gulae vel libidinis vel gloriae, ita et voluptatis concupiscentia est; species autem voluptatis etiam spectacula. Opinor, generaliter nominatae concupiscentiae continent in se et voluptates, aequae generaliter intellectae voluptates specialiter et in spectacula disseruntur ... Omne enim spectaculum sine concussione spiritus non est. Ubi enim voluptas, ibi et studium, per quod scilicet voluptas sapit; ubi studium, ibi et aemulatio, per quam studium sapit. Porro et ubi aemulatio, ibi et furor et bilis et ira et dolor et cetera ex his, quae cum his non competunt disciplinae.*

Questa accusa di immoralità degli spettacoli trova particolari consonanze in Novaziano a proposito della *saevitia* di certe esibizioni:

Novaziano

de spect. V, 1: *homo fit hostia*
*latrocinio sacerdotis*²⁵, *dum cruor*
etiam de iugulo calidus exceptus

Tertulliano

de spect. 19: *si saevitiam, si*
impietatem, si feritatem
permissam nobis contendere

²⁵ Cfr. cap. V, 1: *inter voluptates spectantium quorundam mors erogatur, ut per cruentum spectaculum saevire discatur.* Il riferimento è al sacrificio umano nell'ambito del culto di *Iuppiter Latiaris*, cfr. commento *ad locum*.

*spumanti patera, dum adhuc
fervet, et quasi sitiendi idolo in
faciem iactatus crudeliter
propinatur, et inter voluptates
spectantium quorundam mors
erogatur, ut per cruentum
spectaculum saevire discatur,
quasi parum sit homini privata
sua rabies, nisi illam et publice
discat.*

*possumus, eamus in
amphitheatrum. Si tales sumus
quales dicimur, delectemur
sanguine humano. "Bonum est,
cum puniuntur nocentes." Quis
hoc nisi nocens negabit? Et
tamen innocentes de supplicio
alterius laetari non oportet ...
Gladiatores innocentes in ludum
veneunt, ut publicae voluptatis
hostiae fiant.*

Ma rispetto a Tertulliano, Novaziano sviluppa in maniera autonoma soprattutto il tema dell'impudicizia. Come aveva fatto già il Cartaginese, stigmatizza l'immoralità ostentata in certe performance teatrali, come il mimo e la pantomima:

Novaziano

*de spect. VI, 1: sed ut ad scenae
iam sales inverecundos transitum
faciam, pudet referre quae
dicuntur, pudet etiam accusare
quae fiunt, argumentorum
strophas, adulterorum fallacias,
mulierum impudicitias, scurriles
iocos, parasitos sordidos, ipsos*

Tertulliano

*de spect. 17, 1: similiter
impudicitiam omnem amoliri
iubemur. Hoc igitur modo etiam a
theatro separamur, quod est
privatum consistorium
impudicitiae, ubi nihil probatur
quam quod alibi non probatur. Ita
summa gratia eius de spurcitia*

*quoque patres familias togatos
modo stupidos modo obscenos, in
omnibus stolidos, certis nominibus
inverecundos ... Commune
dedecus delectat videlicet vel
recognoscere vitia vel discere.
Concurritur in illud pudoris
publici lupanarium, ad
obscenitatis magisterium, ne quid
secreto minus agatur quam quod
in publico discitur.*

*de spect. VI, 3: illas tamen, quas
infelicitas sua in servitatem
prostituit libidinis publicae,
occultat locus et dedecus suum de
latebris consolantur. Erubescunt
videri etiam quae pudorem
vendiderunt²⁶.*

*plurimum concinnata est, quam
Atellanus gesticulatur, quam
mimus etiam per muliebres
repraesentat, sensum sexus et
pudoris exterminans, ut facilius
domi quam scaenae erubescant ...
quodsi nobis omnis impudicitia
exsecranda est, cur liceat audire
quod loqui non licet, cum etiam
scurrilitatem et omne vanum
verbum indicatum a Deo
sciamus?*

*de spect. 17, 3: ipsa etiam
prostibula, publicae libidinis
hostiae, in scaena proferuntur,
plus miserae in praesentia
feminarum, quibus solis latebant,
perque omnis aetatis, omnis
dignitatis ora transducuntur.*

Ma Novaziano propone anche un tema originale, che è quello della contaminazione spaziale cui va incontro il cristiano che si reca ad assistere agli spettacoli del circo; egli dovrà necessariamente passare in mezzo alle prostitute che usualmente stazionano sotto i portici e i

²⁶ Il riferimento è alla cosiddetta *nudatio mimarum*, cfr. commento *ad locum*.

fornici di circhi e teatri. Il percorso del futuro spettatore, che magari è anche reduce dall'assemblea eucaristica, si connota come una specie di discesa agli Inferi dell'impudicizia²⁷:

de spect. V, 4-5: Quem si rursus perrogem, quo ad illud spectaculum itinere pervenerit, confitebitur per lupanarum, per prostitutarum nuda corpora, per lubricam libidinem, per dedecus publicum, per vulgarem lasciviam, per communem omnium contumeliam.

Cui ut non obiciam quod fortasse commisit, vidit tamen quod committendum non fuit et oculos ad idolatriae spectaculum per libidinem duxit, ausus secum sanctum in lupanar ducere, si potuisset, qui festinans ad spectaculum dimissus e dominico et adhuc gerens secum, ut assolet, eucharistiam inter corpora obscena meretricum Christi sanctum corpus infidelis iste circumtulit, plus damnationis meritis de itinere quam de spectaculi voluptate.

Novaziano si dedica infine, nella sezione conclusiva, la terza (capp. IX-X), del suo breve opuscolo, alla *pars construens* del suo ragionamento, cioè alla descrizione dei *meliora spectacula* che sono a disposizione dei cristiani. Anche in questo finale è evidente, in Novaziano, la volontà di seguire l'impianto generale del modello tertulliano; anche Tertulliano infatti dedica gli ultimi capitoli della sua opera (29-30) agli *spectacula christianorum*. È stato notato, tuttavia, come questa sia la parte in cui Novaziano si discosta di più da Tertulliano²⁸. Infatti il presbitero

²⁷ Cfr. LUGARESÌ pp. 436-437.

²⁸ Cfr. LUGARESÌ p. 437 e PRETE p. 231-232.

romano propone ai cristiani, in alternativa agli spettacoli pagani, innanzitutto lo spettacolo stesso della creazione (cap. IX), tema assente in Tertulliano²⁹. Anche il capitolo conclusivo dell'opera (cap. X) presenta tratti originali, soprattutto per quello che è stato definito "filmato biblico"³⁰; si tratta di una serie di scene tratte dall'Antico e dal Nuovo Testamento, un repertorio di episodi salienti della Bibbia che costituiscono una "galleria di *spectacula christiana*"³¹.

L'episodio conclusivo è quello dell'*Adventus Domini*, la seconda venuta di Cristo che trionfa sul male. In quest'ultimo passo, Novaziano si riallaccia ancora una volta a Tertulliano che, in una pagina celeberrima (cap. 30), ha descritto il giorno del Giudizio finale. Ma, come è stato notato, il tono dei due autori è affatto diverso:

Novaziano

*de spect. X, 3: et in his omnibus
iam maius videbit spectaculum,
diabolum illum qui totum
detriumphaverat mundum sub
pedibus Christi iacentem. Quam
hoc decorum spectaculum, fratres,
quam iocundum, quam
necessarium, intueri semper spem
suam et oculos aperire ad salutem*

Tertulliano

*de spect. 30: quale autem
spectaculum in proximo est
adventus Domini iam indubitati,
iam superbi, iam triumphantis! ...
Ille ultimus et perpetuus iudicii dies,
ille nationibus insperatus, ille
derisus, cum tanta saeculi vetustas et
tot eius natiuitates uno igni
haurientur. Quae tunc spectaculi*

²⁹ Un'analisi più approfondita di questo capitolo IX è stata fornita in sede di commento.

³⁰ PRETE p. 232.

³¹ PRETE p. 233. Per l'analisi delle singole scene si rimanda la commento *ad locos*.

suam!

*Hoc est spectaculum quod videtur
etiam luminibus amissis...*

*latitudo! Quid admirer? Quid
rideam? Ubi gaudeam, ubi exultem,
tot spectans reges, qui in caelum
recepti nuntiabantur, cum Iove ipso
et ipsis suis testibus in imis tenebris
congemescerent? Item praesides
persecutores dominici nominis
saevioribus quam ipsi flammis
saevierunt insultantes contra
Christianos liquescentes?...*

“Mentre infatti nell’ultimo capitolo del *De Spectaculis* tertulliano, il 30°, la visione paurosa del giudizio ultimo fa esplodere la vendetta, il sarcasmo e il riso crudele dell’africano, in questo 10° novaziano la visione ammirata e serena delle creature e dei grandi eventi umani addolcisce lo scrittore, che trasfigura il trionfo di Cristo su Satana in uno spettacolo di luce, di bellezza e di gioia. Così quest’ultimo capitolo conferma, come l’intero scritto, l’originalità di Novaziano, che, dissimile non poco dall’africano, si richiama pur sempre a lui”³².

Tertulliano e Novaziano, come abbiamo visto, si sono occupati *ex professo* del rapporto tra cristianesimo e spettacoli pagani. Altri autori che hanno trattato lo stesso tema non hanno prodotto opere dedicate interamente ad esso, ma si sono limitati a parlarne *en passant* all’intero

³² PRETE p. 231. Per confronti più approfonditi tra i due finali si rimanda al commento *ad locos*.

dei propri scritti. Tra essi appare interessante, ai fini di questo studio, analizzare il rapporto di Novaziano con un suo illustre contemporaneo, il vescovo cartaginese Cipriano³³.

Cipriano parla degli spettacoli in una sezione dell'*Ad Donatum*, scritto in una certa misura autobiografico composto all'indomani della conversione³⁴ e considerato dalla critica quasi un'anticipazione delle *Confessioni* di Agostino³⁵. In quest'opera, rivolta all'amico e discepolo Donato, Cipriano insiste a lungo sulla descrizione del pervertimento morale e della decadenza della sua epoca, guardata con il distacco del cristiano che ha ormai raggiunto il porto della salvezza nella nuova fede. La trama del breve trattato è costruita infatti sull'invito a contemplare il mondo che Cipriano rivolge a Donato. Tra le perversioni del mondo pagano che Donato osserva "dall'alto" troviamo anche gli spettacoli pagani, cui sono dedicati alcuni capitoli dell'opera (capp. 7 e 8). In essi è possibile evidenziare più di una consonanza con il pensiero del contemporaneo Novaziano, anche se il punto di vista dei due autori è diverso.

Nell'*Ad Donatum* di Cipriano, diversamente che nelle opere di Tertulliano e Novaziano, la questione dell'idolatria connessa ai *ludi* è trascurata, mentre compare tutto il repertorio dei motivi di condanna morale degli spettacoli.

Il primo oggetto di critica da parte di Cipriano è il *ludus gladiatorius*

³³ Sui rapporti prima amichevoli e poi conflittuali tra Novaziano e Cipriano si veda l'introduzione.

³⁴ L'*Ad Donatum* è datato al 246, cfr. LUGARESÌ p. 439.

³⁵ Sull'interpretazione autobiografica dell'*Ad Donatum* cfr. MORESCHINI-NORELLI p. 519.

(cfr. *ad Don. 7: paratur gladiatorius ludus, ut libidinem crudelium luminum sanguis oblectet*).

La descrizione dei corpi innaturalmente ingrassati dei gladiatori in Cipriano ricorda quella dei lottatori in Novaziano, così come entrambi gli autori stigmatizzano la crudeltà di uno spettacolo in cui il piacere degli spettatori deriva dalla contemplazione della morte di un proprio simile:

Novaziano

de spect. VIII, 1

in iniuriam suam pinguescit in sagina corpus, ut robustius aut feriat aut vapulet, et prima victoria est ultra modum humani ventris esurire potuisse.

de spect. V, 1

inter voluptates spectantium quorundam mors erogatur, ut per cruentum spectaculum saevire discatur.

Cipriano

ad Don. 7

inpletur in sucum cibis fortioribus corpus, et aruinae toris membrorum moles robusta pinguescit, ut saginat in poenam carius pereat.

ad Don. 7

homo occiditur in hominis voluptatem, et ut quis possit occidere, peritia est, usus est, ars est; scelus non tantum geritur sed docetur ... disciplina est, ut perimere quis possit, et gloria est, quod perimit.

Anche le critiche mosse contro i *ludi scaenici* si basano sulle stesse

motivazioni.

In particolare, sia in Cipriano che Novaziano si ritrova in termini simili il *Leit-motiv* della funzione diseducativa del teatro, visto come *magisterium turpitudinis*, luogo cioè in cui apprendere pubblicamente i vizi da riproporre poi nella vita privata:

Novaziano

de spect. VI, 2

*Commune dedecus delectat
videlicet vel recognoscere vitia vel
discere. Concurritur in illud
pudoris publici lupanarium, ad
obscenitatis magisterium, ne quid
secreto minus agatur quam quod
in publico discitur.*

de spect. VI, 4

*quaesitum est quomodo
adulterium ex oculis admitteretur*

Cipriano

ad Don. 8

*Tum delectat in mimis
turpitudinum magisterio vel quid
domi gesserit recognoscere vel
quid gerere possit audire.*

ad Don. 8

adulterium discitur dum videtur

Allo stesso modo, i due autori accusano il teatro, in particolare quello tragico, di far rivivere (e quindi di perpetuare nel tempo) crimini e delitti ormai dimenticati:

Novaziano

de spect. VI, 5

ut desaltentur fabulosae

Cipriano

ad Don. 8

de parricidiis et incestis horror

*antiquitatum libidines. Ita
amatur quicquid non licet, ut
quae etiam aetas absconderat, sub
oculis memoria reducat.
de spect. VII, 1
non est libidini satis malis suis uti
praesentibus, nisi suum de
spectaculo faciat in quo etiam
aetas superior erraverat.*

*antiquus expressa ad imaginem
veritatis actione replicatur, ne
saeculis transeuntibus exolescat
quod aliquando commissum est ...
numquam aevi senio delicta
moriuntur, numquam temporibus
crimen obruitur, numquam scelus
oblivione sepelitur.*

Infine, viene stigmatizzata la licenziosità e l'effeminatezza degli attori del mimo, secondo uno schema presente già in Tertulliano³⁶ e su cui lo stesso Cipriano ritorna nell'*ep.* 2, che si occupa di un ex attore entrato a far parte della comunità cristiana.

Novaziano
de spect. VI, 5
homo fractus omnibus membris et
vir ultra muliebrem mollitiem
dissolutus, *cui ars sit verba*
manibus expedire. Et propter
unum nescio quem nec virum nec

Cipriano
ad Don. 8
... videre contra foedus iusque
nascendi patientiam incestae
turpitudinis elaboratam: evirantur
mares, honor omnis et vigor sexus
enervati corporis dedecore

³⁶ Cfr. Tert. *de spect.* 17: *hoc igitur modo etiam a theatro separamur ... ita summa gratia eius de spurcitia plurimum concinnata est, quam Atellanus gesticulatur, quam mimus etiam per muliebres repraesentat, sensum sexus et pudoris exterminans, ut facilius domi quam scaenae erubescant, quam denique pantomimus a pueritia patitur ex corpore, ut artifex esse possit ... ceterum cum in lege praescribit maledictum esse qui muliebribus vestietur, quid de pantomimo iudicabit, qui etiam muliebribus curatur?*

*feminam commovetur civitas
tota.*

*mollitur plusque illic placet,
quisque virum in feminam magis
fregerit. ep. 2, 2: quemadmodum
masculus frangatur in feminam et
sexus arte mutetur et diabolo
divinum plasma maculanti per
corrupti atque enervati corporis
delicta placeatur.*

Malgrado le innegabili consonanze tra Novaziano e Cipriano e il loro comune modello Tertulliano, la critica ha notato un differente approccio al problema degli spettacoli nel pensiero del vescovo di Cartagine, una "fondamentale differenza di tono e di impostazione, anche se non di contenuti sostanziali"³⁷.

La diversità di fondo va cercata innanzitutto nel differente genere letterario cui appartengono da un lato i due *De Spectaculis* di Tertulliano e Novaziano, dall'altro l'*Ad Donatum* cipriano. I primi due sono scritti polemici, destinati a combattere contro chi asserisce la compatibilità tra cristianesimo e spettacoli, quest'ultimo è piuttosto il racconto personale di una conversione e ha semmai la finalità di confermare e rafforzare la fede dei neoconvertiti o di quanti si avvicinano alla religione cristiana, come Donato. Per Cipriano la rinuncia agli spettacoli non è qualcosa che vada imposto o di cui si debba dimostrare la fondatezza. L'uomo, rinato per mezzo del

³⁷ LUGARESÌ p. 441.

battesimo, non rinuncia al mondo pagano, ma se ne sente liberato, può ormai guardarlo con distacco. In questo senso si spiega l'invito rivolto a Donato a guardare dall'alto il mondo con le sue brutture, in una prospettiva di sollievo e distacco (cfr. *ad Don. 6: paulisper te crede subduci in montis ardui verticem celsiorem, speculari inde rerum infra te iacentium facies et oculis in diversa porrectis ipse a terrenis contactibus liber fluctuantis mundi turbines intueri: iam saeculi et ipse misereberis tuique admonitus et plus in Deum gratus maiore laetitia quod evaseris gratularis*) e l'assenza del tema dell'idolatria degli spettacoli. In questo fondamentale cambio di prospettiva si ravvisa la novità di Cipriano, rispetto a Tertulliano e Novaziano. Come è stato notato, "il tono di Cipriano è piuttosto assertivo (e in qualche misura celebrativo): proclama un fatto avvenuto, costatandone con gioia le benefiche conseguenze nella vita del cristiano. La novità di vita, in quest'ottica, non è un obiettivo da raggiungere faticosamente (a prezzo di sacrifici e rinunce tra cui quella, essenziale, agli spettacoli) o da mantenere a tutti i costi rinsaldando la disciplina ecclesiastica, ma è un punto già raggiunto per la grazia del battesimo"³⁸.

D'altra parte, questo tono "pacificato" e gioioso di Cipriano ricorda in una certa misura la visione rasserenata dei *meliora spectacula* cristiani in Novaziano (capp. IX e X del *De Spectaculis*), in cui lo spazio (il mondo con le meraviglie della creazione) e il tempo (la storia biblica con gli episodi della salvezza) si pongono come nuovo spettacolo per i cristiani.

³⁸ LUGARESI *ivi*.

BIBLIOGRAFIA

Edizioni critiche del "De Spectaculis"

HARTEL G., *S. Thasci Caecili Cypriani opera omnia*, Vindobonae 1868 (CSEL 3/3).

BOULANGER A., *Tertullien De Spectaculis, suivi de Pseudo-Cyprien De Spectaculis*, Paris 1933.

DIERCKS G. F., *Novatiani Opera*, CCL IV, Turnholti 1972.

Studi specifici su Novaziano

D'ALÈS A., *Novatien*, Paris 1924.

DEMMLER A. *Über den Verfasser der unten Cyprianus Namen überlieferten Traktate De Bono pudicitiae und De spectaculis*, in "Theologische Quartalschrift" 76 (1894) pp. 223-271.

KOCH 1936 = KOCH H., *Codex Parisinus 1658 e lo scritto pseudo-ciprianeo (novaziano) De spectaculis*, in "Religio" 12 (1936) pp. 245-265.

KOCH 1937 = KOCH H., *La lingua e lo stile di Novaziano*, in "Religio" XIII (1937) p. 278-294.

MOHRMANN CHR., *Les origines de la latinité chrétienne à Rome*, in "Vigiliae Christianae" III (1949), pp. 163-176.

PRETE S., *L'antico Testamento in Novaziano, De Spectaculis, 10*, in "Augustinianum" 1982 XXII pp. 229-237.

SAGGIORO A., *Novaziano, Gli Spettacoli*, ed. Dehoniane 2001.

VOGT H.J., *Coetus Sanctorum. Der Kirchenbegriff des Novatian und die Geschichte seiner Sonderkirche*, Bonn 1968.

VOGT H.J., *Novaziano*, in "DPAC (Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane)", ed. Marietti 2008 (coll. 2436-2439).

WEYMAN C., *Über die dem Cyprianus beigelegten Schriften De spectaculis und De bono pudicitiae*, in "Historisches Jahrbuch" 13 (1892) pp. 737-748.

WÖLFFLIN E., *Cyprianus de spectaculis*, in "Archiv für lateinische Lexicographie und Grammatik" VIII (1893) pp. 1-22.

Testi di carattere generale

BEARE W., *I romani a teatro*, tr. it. Roma-Bari 1986 (= *the Roman Stage*, London 1950).

CLEMENTE G., *Guida alla Storia Romana*, Milano 1977.

COLEMAN K. M., *Fatal Charades. Roman Executions Staged as Mythological Enactments*, in "Journal of Roman Studies" 80 (1990), pp. 44-73.

DANIÉLOU J., *Le origini del cristianesimo latino. Storia delle dottrine cristiane prima di Nicea*, tr. it. Bologna 1991 (= Paris 1978).

DUPONT F., *Gli spettacoli*, in A. Giardina (a cura di), *Storia di Roma dall'antichità ad oggi. Roma antica*, Roma-Bari 2000 pp. 281-306.

DUVAL Y., *Les chrétientés d'Occident et leur évêque au III siècle*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 2005.

ÉTIENNE R., *La naissance de l'amphitéâtre. Le mot et la chose*, in «Revue des Études Latines» 43 (1965) pp. 213-220.

HARNACK A., *Der pseudocyprianische Tractat De Aleatoribus*, Leipzig 1888 (TU 5/1), pp. 1-135.

JIMENEZ SANCHEZ J. A., *El lenguaje de los espectáculos en la patrística de Occidente (siglos III-VI)*, Polis 12 (2000), pp. 137-180.

MARIN M., *Problemi di ecdotica ciprianea. Per un'edizione critica dello pseudociprianeo "De Aleatoribus"*, in "Vetera Christianorum" 20, 1983, pp. 141-239.

MENGHI M., *Tertulliano, De Spectaculis, ad Martyras*, Milano 1995.

SCHRIJNEN J., *I caratteri del latino cristiano antico*, Bologna 2002.

SPANNEUT M., *Le Stoïcisme des Pères de l'Église*, Paris 1957.

TRAINA A., *Lo stile drammatico del filosofo Seneca*, Bologna 1974.

Testi di consultazione

BLAISE A., *Dictionnaire latin-français des Auteurs Chrétiens*, Tournhout 1954.

DAREMBERG CH. - SAGLIO E., *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, 3e éd. Paris 1881-1913.

DPAC (*Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*), Torino, 2006.

DU CANGE C., *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, Niort 1883-1887.

FERRARI A., *Dizionario di mitologia greca e latina*, Torino 1999.

KITTEL G. - FRIEDRICH G., *Grande Lessico del Nuovo Testamento* [trad. it.] Brescia 1965-1992.

HOFMANN J. B. - SZANTYR A., *Stilistica latina* (a c. di A. Traina), Bologna 2002.

LAMPE G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961.

MANSI J. D., *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, Firenze 1757-1798 (ried. Paris 1899-1927).

MORESCHINI C. - NORELLI E., *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, Brescia 1995.

NEUE F., *Formenlehre der lateinischen Sprache*, voll. I-III, Leipzig 1902.

STOLTZ F., *Lateinische Grammatik; Laut- und Formenlehre, Syntax und Stilistik*, München 1900.

TOMBEUR P. (cur.), *Cetedoc. Library of Christian Latin Texts 6*,

Universitas Catholica Lovaniensis, Lovanii Novi, Brepols Publishers, Tournhout 2008.

Edizioni critiche dell'Antico e del Nuovo Testamento

Per la *Vulgata* è stato utilizzato il testo proposto da FISCHER, B., - OTT, W., Tübingen 1975.

Per la *Septuaginta* è stato utilizzato il testo proposto da RAHLFS, A., Stuttgart 1971.

Per il *Nuovo Testamento*: NESTLE E. - ALAND K., *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart 1999 (ed. 27^a).

Per la *Vetus Latina*: ove possibile è stata consultata l'edizione della *Vetus Latina* in corso di edizione presso il Vetus-Latina Institut di Beuron; per i libri della Bibbia non ancora editi in questa collana è stata utilizzata l'antica edizione di

SABATIER, P., *Biblitorum Sacrorum Latinae versiones antiquae*, Remis MDCCXLIII.

Per il confronto con le citazioni bibliche in altri autori cristiani è stato consultato il repertorio di citazioni e allusioni bibliche: BIBLIA PATRISTICA, *Editions du Centre National de la Recherche Scientifique*, Paris 1982.

INDICE

INTRODUZIONE	2
1. Novaziano e il suo tempo	3
2. Il corpus delle opere di Novaziano	10
3. Le edizioni	14
4. La questione relativa all'attribuzione e alla datazione dell'opera.	21
5. Contenuto dell'opera.	29
DE SPECTACULIS	33
TRADUZIONE	47
COMMENTO	61
Capitolo I	62
Capitolo II	86
Capitolo III	108
Capitolo IV	127
Capitolo V	147
Capitolo VI	164
Capitolo VII	181
Capitolo VIII	188
Capitolo IX	195
Capitolo X	208
APPENDICE	221
La posizione di Novaziano nel dibattito del cristianesimo antico ugli spettacoli: il rapporto con Tertulliano e Cipriano	222
BIBLIOGRAFIA	246